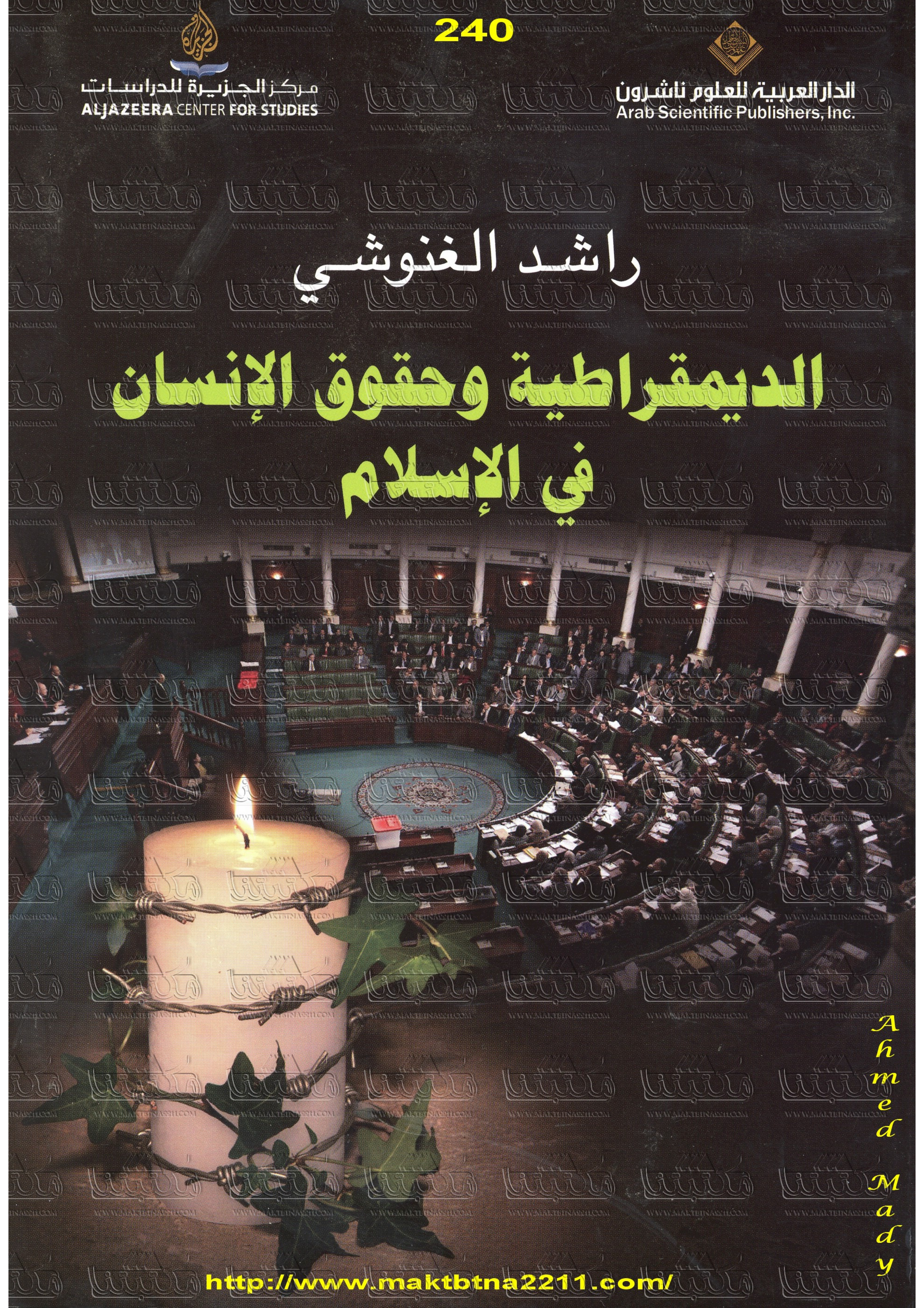


240
مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES
الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
راشد الغنوشي
الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام
Ahmed Mady
http://www.maktbtna2211.com/

الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام

راشد الغنوشي

- مفكر وسياسي تونسي، من مواليد سنة 1941
- مؤسس وزعيم «حركة النهضة» التونسية، ونائب الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- من مؤسسي «الندوة العالمية للشباب الإسلامي»، كما شارك في تأسيس «المؤتمر القومي الإسلامي».
- درس العلوم الشرعية في جامع الزيتونة والفلسفة في جامعتي دمشق والسوربون.
- له عشرات الكتب والمقالات الفكرية. من مؤلفاته: «طريقنا إلى الحضارة»، «نحن والغرب»، «حق الاختلاف وواجب وحدة الصف»، «القضية الفلسطينية في مفترق الطرق»، وعدد آخر من الكتب.
- ترجمت بعض كتبه إلى لغات أجنبية عديدة كالإنجليزية، والفرنسية، والتركية، والإسبانية والفارسية.
- اختارته مجلة «فورن بوليسي» في العام 2011 على رأس قائمة 100 شخصية الأكثر تأثيراً في العالم.

إذا كان الإنسان اجتماعياً بطبعه، كما هي عبارة الأقدمين، بسبب عجزه فرداً عن توفير حاجاته الضرورية من الغذاء والحماية فضلاً عن ضرورات ترقية هذا الوجود مادياً ومعنوياً إنتاجاً للحضارة مما ليس يتصور خارج الحياة الاجتماعية، وإذا كان يجاور ويزاحم ويضاد هذا الميل للاجتماع ميول غير اجتماعية للإشباع الغريزي النهم المؤدي إلى الظلم والعدوان والمؤذن بسيادة قانون الغاب وخراب العمران، إذا كان ذلك كذلك تحتم على الناس أن يعيشوا جماعات، واقتضى عيشهم المجتمعي من أجل أن يستمر ويزدهر وجود أعراف وقوانين وقيم توضح وتحدد ما هو عدل وما هو ظلم، ما هو حق وما هو باطل، ما هو خير وما هو شر.

وهذا على أهميته لا يكفي مالم توجد سلطة يحتكمون إليها في فض ما ينجم بينهم من نزاعات، فتحجز الظالم وتقتص منه بقدر إساءته، وتنتصف للمظلوم بقدر ما ناله من ظلم وفق معايير عادلة، فإذا لم يتحقق ذلك وتخلف الواقع عن بلوغ هذا المقصد كا[illegible]قصد أصلي للاجتماع - هو غاية القانون و[illegible]رعية السلطة، تزيد بزيادته وتنقص بنقصـ[illegible]وال لا بد للناس من سلطة برة أو فاجرة كما هو مروي عن الإمام علي، فما طبيعة السلطة في الإسلام؟ وما مصدر شرعيتها؟ وما ضمانات عدم جورها؟

من المقدمة

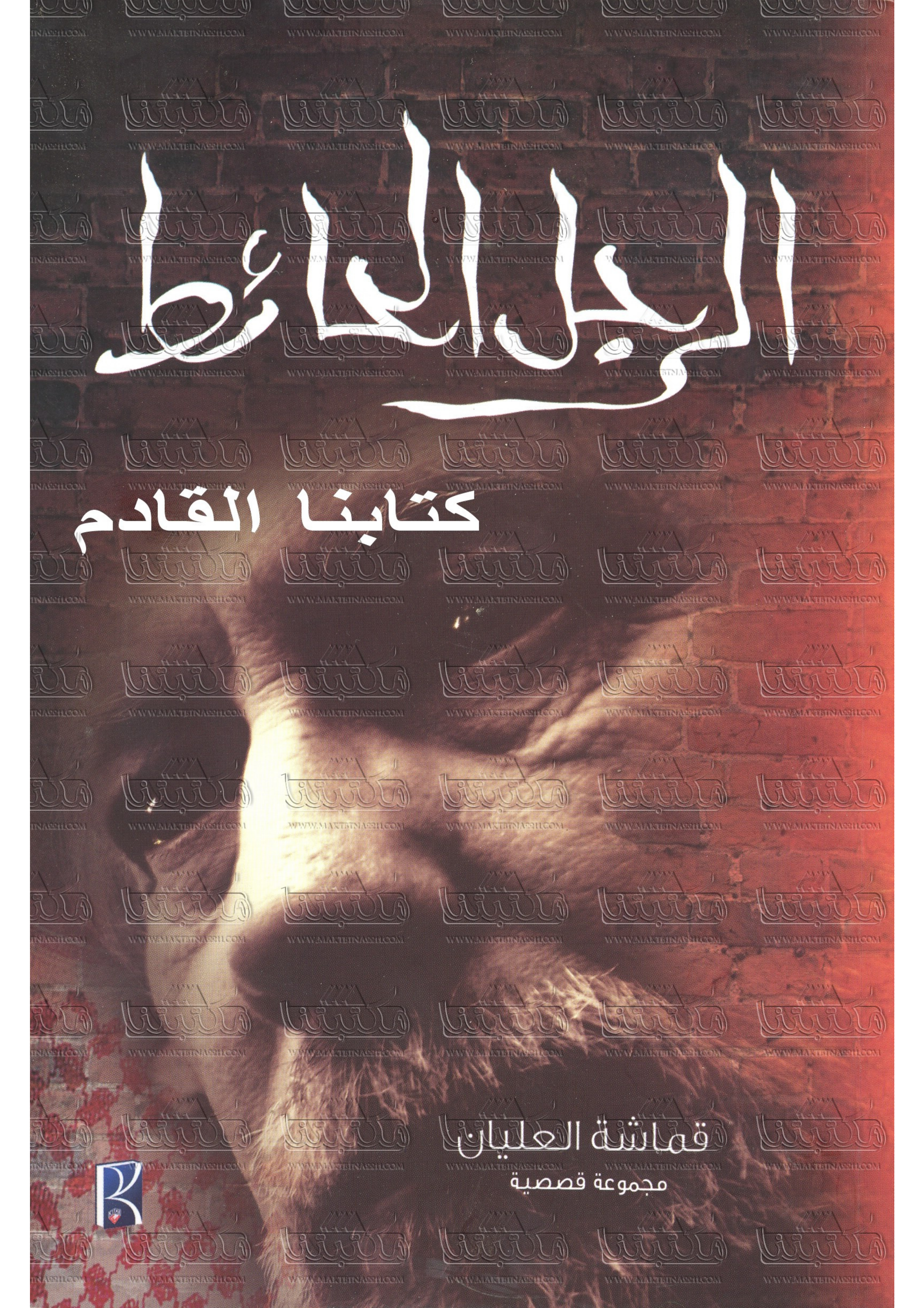
مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES

الدار العربية للعلوم ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

nwf.com
نيل وفرات.كوم
جميع كتبنا متوفرة على الانترنت في مكتبة نيل وفرات.كوم
www.nwf.com

ISBN 978-614-01-0313-9
9 786140 103139

تصميم الغلاف: سامح خلف


الرجل الحائط
كتابنا القادم
قماشة العليان
مجموعة قصصية



الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام

راشد الغنوشي

مركز الجزيرة للدراسات
ALJAZEERA CENTER FOR STUDIES

الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. S.A.L

المحتويات



ملاحق

الباب الأول

الديمقراطية في الإسلام

مبادئ الحكم والسلطة في الإسلام

إذا كان الإنسان اجتماعيا بطبعه، كما هي عبارة الأقدمين، بسبب عجزه فردا عن توفير حاجاته الضرورية من الغذاء والحماية فضلا عن ضرورات ترقية هذا الوجود ماديا ومعنويا إنتاجا للحضارة مما ليس يتصور خارج الحياة الاجتماعية، وإذا كان يجاور ويزاحم ويضاد هذا الميل للاجتماع ميول غير اجتماعية للإشباع الغريزي النهم المؤدي إلى الظلم والعدوان والمؤذن بسيادة قانون الغاب وخراب العمران، إذا كان ذلك كذلك تحتم على الناس أن يعيشوا جماعات، واقتضى عيشهم المجتمعي من أجل أن يستمر ويزدهر وجود أعراف وقوانين وقيم توضح وتحدد ما هو عدل وما هو ظلم، ما هو حق وما هو باطل، ما هو خير وما هو شر.

وهذا على أهميته لا يكفي ما لم توجد سلطة يحتكمون إليها في فض ما ينجم بينهم من نزاعات، فتحجز الظالم وتقتص منه بقدر إساءته، وتنتصف للمظلوم بقدر ما ناله من ظلم وفق معايير عادلة، فإذا لم يتحقق ذلك وتخلف الواقع عن بلوغ هذا المقصد كاملا ظل العدل -كمقصد أصلي للاجتماع- هو غاية القانون وأساسه ومعيار شرعية السلطة، تزيد بزيادته وتنقص بنقصه. وفي كل الأحوال لا بد للناس من سلطة برة أو فاجرة كما هو مروي عن الإمام علي، فما طبيعة السلطة في الإسلام؟ وما مصدر شرعيتها؟ وما ضمانات عدم جورها؟

1- ضرورة السلطة ومدنيتها في الإسلام

أ- تكاد مذاهب الإسلاميين لا تختلف في أن إقامة سلطة في الجماعة (نصب الإمام) واجب ديني لإقامة الشريعة وضرورة اجتماعية إنسانية لا بديل عنها في توفير شروط بقاء الجماعة، من مثل وزع القوي عن الضعيف وإقامة

الحدود وحماية الثغور[1]، و لم يشذ في القديم غير فرقة من الخوارج، ذهبت إلى نفي الضرورة الدينية لإقامة الحكم، وانصب اهتمامها على وظيفته الاجتماعية، ألا وهي إقامة العدل، فإذا تيسر للناس إقامته من دون سلطة لم تكن لهم بها حاجة.

ورغم شذوذ هذا الرأي فهو هام جدا من حيث التأكيد على الطبيعة الوظيفية المدنية للدولة في الإسلام المتمحورة حول إقامة العدل، بما يجعل شرعية وجودها تقاس بقدر ما تقيم من العدل، وهو ما يجردها من كل مزاعم دينية أو حتمية لمكانتها، فهي مجرد ضرورة لسد ثغرة تضيق وتتسع حسب حال الجماعة صلاحا، فبقدر ما يزداد الناس صلاحا واستقامة بقدر ما تقل وتتضاءل الحاجة للدولة، والعكس بالعكس، ومعلوم أن الخير هو الأصل في الطبيعة البشرية، وإنما جاءت النبوات لتعزيز هذا الأصل في مواجهة اندفاعات الغرائز وتحريضات شياطين الجن والإنس.

إن تعويل الإسلام في صلاح الناس على الوازع الذاتي وعلى طبائعهم الخيرة وما تتلقاه ضمائرهم من مدد رباني وتعزيز تربوي يقلل الحاجة للوازع الخارجي أي السلطة، وبقدر ما تنجز التربية وظيفتها بنجاح بقدر ما تقل الحاجة للدولة، غير أن النقص يظل ملازما لطبائع الناس مهما بلغوا من السمو، بما يفرض قدرا من السلطة لإقامة العدل، وحتى في هذه الحالة هي مجرد وظيفة خادمة للجماعة خاضعة لرقابتها وأداة من أدواتها لإقامة العدل.

أما في العصر الحديث فإنه بأثر الغزو الغربي لديار المسلمين وما زرعه من فكر وقيم وأساليب تنظيم حضاري فقد اختلف الأمر، إذ وفدت على المسلمين دعوات تروج بينهم لمذهب الفصل بين الدين والسياسة، تأسيسا على أن النبي عليه السلام، بزعمهم، لم يكن سوى مبلغ عن الله، وكذلك سائر إخوانه النبيين، وأن ما قام من أوضاع سياسية بعد ذلك لم يكن له شأن بالدين، وإنما اقتضته ظروف البيئة وطبائع الملك[2].

وقد مثل كتاب "الإسلام وأصول الحكم" للشيخ علي عبد الرازق المشجب الذي تعلق به العلمانيون تعلق الغريق بقشة، ليعلقوا عليه دعاواهم العلمانية وقد شهد لها شيخ، و لم تردهم عنها الحملات التي شنها فطاحل العلم

الإسلامي المعاصر في سائر أرجاء دار الإسلام[3]، وحتى لما تراجع الشيخ عبد الرازق عن دعواه وتاب منها لم يوهن ذلك شيئا من تشبث العلمانيين بالمذهب الأول للشيخ، معرضين عن كل مراجعة لموقفهم.

حتى بعد أن امتلأ عالم الإسلام بحركات إسلامية قامت على أساس فكرة شمول الإسلام لقضايا الدنيا والدين، بل قامت على نفس الأساس دول مثل الجمهورية الإسلامية في إيران والسودان وأفغانستان، بصرف النظر عن مدى توفيقها في تجسيد مثل الإسلام في العدل والشورى، كما قامت على أساس الشريعة مؤسسات اقتصادية عملاقة -كالبنوك الإسلامية- وفنون وآداب وأزياء ومنظمات ومراكز وحركات جهادية وثقافية وسياسية ومشاركات فاعلة في كل المناشط الاجتماعية.

وبذلك عاد الإسلام بقوة طرفا فاعلا في السياسات المحلية والدولية، رغم اختلال ميزان القوة الدولي ضده، وذلك مقابل انزواء الفكرة العلمانية وتفاقم فشلها، بما زاد من تعويلها في البقاء على جهاز الدولة القمعي وعلى الظهير الخارجي، بينما يتصاعد تأثير حركات الإسلام على الأفراد ومؤسسات المجتمع، والثابت أن فكرة الإسلام الإصلاحية الشمولية هي أسرع وأشد الأفكار نموا اليوم داخل بلاد الإسلام وخارجها، بما يشهد على فشل ذريع لرهان ومخططات استبعاد الإسلام وتهميشه أو علمنته.

ب- غير أنه مقابل الطرح العلماني لعلاقة الدين بالدولة المتأثر بالنمط الغربي ولا سيما في صورته الفرنسية والشيوعية المتطرفة، نجد الطرح الشيعي التقليدي للمسألة الذي يصر على اعتبار الإمامة جزءا من العقيدة وأن الإمام منصب ديني بحت نص عليه الشارع كما نص على الصلاة والصيام، إذ نص بزعمهم على قائمة إسمية لمن يجب أن يتولاها نيابة عن الرسول عليه السلام، فلا يسع المؤمن إلا أن يسلم تسليما بإمامة تلك القائمة من نسل النبي من ولد علي وفاطمة عليه وعليهم جميعا السلام.

وذلك رغم أن دعاة الإمامة الوراثية قد اختلفوا في ترتيب وتسلسل قائمة الوارثين، كما اختلفوا في الحكم على من تولى الخلافة قبل علي رضي الله عنه وعنهم جميعا، أهم أئمة شرعيون كما هي عقيدة جمهور المسلمين أم قد

استولوا على إرث النبوة وتنكبوا عن تعاليم معلمهم بمجرد وفاته، بينما هو قد شهد لهم بل شهد لهم الكتاب العزيز بالصحبة والقرب والرضوان، وهو أمر خطير يمزق ضمير المسلم، إذ يفرض عليه أن يحكم بضلال أكثر من 90% من أفضل أجيال الأمة، من بينهم الذي شرفه رب العزة بالذكر في مقام استحضار المعية الإلهية "ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا" (التوبة:40).

وقد يجمح بإخواننا العشق لآل البيت -وهم جديرون بالولاء والحب- فيتجاوزون إلى النطق بعبارات لا تجوز، من مثل قول الإمام الخميني غفر الله له "إن أئمتنا قد بلغوا من القرب مبلغا لم يصله نبي مرسل ولا ملك مقرب"[4]. رغم أن الإمام الخميني يعد من أعظم المجددين في الفكر السياسي الشيعي الحديث من خلال بعثه الحياة والروح العملية العصرية في مفهوم "ولاية الفقيه" الذي كان قد ذكره بعض فقهاء الشيعة القدامى وظل مهملا على هامش عقيدة الغيبة والرجعة للمهدي المنتظر.

تعد فكرة ولاية الفقيه كما نقلها إلى العصر في صيغة دولة حديثة الإمام الخميني الفكرة المركزية في الثورة التي قادها وأطاحت بأعتى دكتاتورية في المنطقة، وخلاصتها أنه في مرحلة غياب الإمام المنتظر ما ينبغي أن تعطل أحكام الإسلام وتضيع مصالح المسلمين، بل يجب على الفقهاء أن ينهضوا بهذه المهمة فيختاروا واحدا منهم وليا للمسلمين ونائبا للإمام في انتظار قدومه، فينهض بكل وظائفه ويتمتع بكل صلاحياته تقريبا.

والفكرة شأنها شأن الأفكار الغنية والهامة في التاريخ تكاد تلخص الجانب الأعظم مما حققت الثورة ودولتها وشعبها من نجاحات، وهي كثيرة وما اصطدمت به ولا تزال من عقبات، لدرجة أن الاختلاف حول مضمونها لا يزال المحور الرئيسي للصراع في الجمهورية الإسلامية، بين داع إلى سلطة مطلقة للولي الفقيه تجعل سلطانه فوق القانون وفوق مؤسسات الدولة -وفي الدستور الذي صيغ على مقاس الإمام الراحل ما يدعم هذا التأويل- وداع إلى اعتبار سلطة الولي الفقيه سلطة رمزية تمارس صلاحياتها في ظل سلطة القانون والمؤسسات.

وواضح أن اتجاه الرأي العام في الجمهورية الإسلامية يتطور بسرعة صـوب دولة إسلامية ديمقراطية، تستمد سلطاتها بالكامل من الشعب وتعمل كلـها في إطار القانون ومرجعية الإسلام العليا، وتشهد على ذلك النسب العاليـة المتصاعدة التي فاز بها السيد خاتمي رافع لواء الدولة الإسلامية الديمقراطيـة والمجتمع المدني وحوار الحضارات والدور الفاعل للشباب والنساء والأقليات وتأكيد سلطان الأمة، بما يؤسس لتقارب حقيقي بين الشيعة والسنة والعصر على قاعدة الشورى والديمقراطية.

ج- يقف جمهور الإسلاميين من مكانة الدولة في الإسلام موقفا وسـطا بـين موقفين، موقف المعطلة النفاة من العلمانيين الذين عملوا ولايزالـون علـى تهميش الإسلام والإجهاز عليه، بإفراغه من محتواه الاجتمـاعي السياسـي ونقله من العام إلى الخاص وإهدار مبدئه الأعظـم وخصيصـته الأبـين في التوحيد بين المادي والروحي وبين السياسة والأخلاق وبين الدنيا والـدين، وموقف القوى الثيوقراطية الشيعية التقليدية والصوفية التي رسختها أنظمـة الجور والاستبداد، ونظّر لها بعض فقهاء السلطة، ولم تسلم منـها بعـض التصورات السنية، التي تجعل سلطان الحاكم فوق سـلطان الأمـة مـا دام منسجما مع الوجهة العامة للشريعة كما يقدرها، وفي هذا الصـدد تـؤثر عبارات عن بعض خلفاء بني أمية وبني العباس(5).

أما موقف الوسطية الذي عليه جمهور الإسلاميين فيتمثل في اعتبار السـلطة ضرورة اجتماعية وأداة من أدوات الأمة في إقامة عدل الإسلام، وهي مجرد أداة اجتماعية توظفها الأمة لحراسة الدين والدنيا، والمتولون لها ليسوا سوى خدام عند الأمة، إذ هي المخاطب الحقيقي بإقامة الدين، بما يجعل شـرعيتهم موقوفة على إنفاذهم للشريعة وتوافقهم مع توجيهاتها كما يرتضيها جمهـور المسلمين، وعلى مدى احترامهم لإرادة الأمة المعبر عنها تعبيرا حرا ومنظمـا عن طريق "الشورى" أو الديمقراطية بالمصطلح الحديث، فهي بهذا الاعتبـار مجرد سلطة مدنية من كل وجه لا تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة إلا من حيث علوية المبدأ الخلقي في إقامة العدل بما يوافق الشريعة أو لا يخالفها(6)، وهو ما أسست له مدرسة الإصلاح كما جاء بينا في فكر كل رموزها، مثل

الأفغاني وعبده ورشيد رضا وحسن البنا وحسن الترابي والمرجع الشيعي المعتبر المرحوم آية الله محمد مهدي شمس الدين.

إن الدولة الإسلامية وسيلة لا غنى عنها ما دام الإنسان اجتماعيا بطبعه، وما دام الإسلام نظاما شاملا للحياة يبتغي إنتاج بيئة اجتماعية تتيح لأكبر عدد ممكن من الناس أن يعيشوا روحيا وماديا في توافق فطري مع القانون الذي جاء به الإسلام. إن الدولة الإسلامية ليست سوى أداة من أدوات أمة وقفت نفسها على خدمة رسالة الإسلام وعدله تحق الحق وتبطل الباطل في الأرض كلها، حتى تكون عبادة الله والتقرب إليه بالطاعات وفعل الخيرات أمورا مرغوبا فيها ميسورة مجزية، وتكون محاداته بالكفران وانتهاك الحرمات وإشاعة الشرور واقتراف المظالم أمورا بغيضة عسيرة منكرة في النظام الاجتماعي.

إن توهم العيش وفق مثل الإسلام عدلا وإحسانا وتقوى وتعاونا على الخير، من دون قيام سلطة إسلامية تذب عن دياره وتحمي ثغورها وتدافع عن حرية التدين بعيدا عن كل أساليب الإكراه "حتى لا تكون فتنة" (الأنفال:39) هو محض خيال خادع وانحراف شنيع وسقوط في الإثم والضلال، وهو من جهة أخرى استسلام لأعداء الإسلام وتوكيلهم لمصيره[7].

دولة الإسلام هي دولة الناس الذين يجتهدون فيصيبون ويخطئون عبر الشورى المتخصصة والشورى العامة التي تجعل الحاكم مجرد خادم للشعب ووكيل عنه يعمل تحت رقابته في إنفاذ حكم الله وإرادة الشعب، فهي حكومة مدنية من كل وجه طريقها الاختيار الشعبي الحر كما سيأتي، يحكمها قانون يتساوى أمامه كل مواطني الدولة بصرف النظر عن جنسهم واعتقادهم، لا تختلف آليات سيرها عن الديمقراطيات المعاصرة إلا بمرجعيتها الخلقية العلوية، مرجعية الشريعة.

وما من دولة ديمقراطية أو غير ديمقراطية إلا وتقوم على أسس فلسفية وقيمية تمثل الموجهات الكبرى لسياساتها بصرف النظر عن مصدرها أرضيا كان أم سماويا، صريحا كان أم ضمنيا من مثل مبادئ حقوق الإنسان أو مبادئ القانون الطبيعي.

2- مصدر الشرعية في الدولة الإسلامية

إن الشرعية من أهم المفاهيم التي تقوم عليها الدولة الديمقراطية الحديثة تمييزا لها عن الدول القديمة، والمقصود بالشرعية خضوع كل تصرفات الدولة لقواعد قانونية يستطيع المواطنون المطالبة باحترامها أمام قضاء مستقل، وأن يكون صدور تلك القوانين سليما من الناحية الشكلية وأن تمتنع الدولة عن إتيان أي فعل لا ينسجم مع نظامها القانوني وأن تلتزم باحترام القيم الأساسية والأهداف العليا للمجتمع، بما يؤدي إلى الاقتناع بعدالتها وملاءمة مؤسساتها لحاجيات المجتمع وقيمه[8] وإلى القبول الطوعي من الشعب بقوانينها وسياساتها. فما الذي يضفي الشرعية على الحاكم في الدولة الإسلامية؟ وما الذي يجعل حكمه مقبولا من شعبه؟
إن شرعية الحكم في الدولة الإسلامية تستمد من مصدرين:

الأول: يتعلق بالمرجعية القانونية القيمية العليا التي تستند إليها كل سياسات الدولة في جميع المجالات، وهي هنا لا يجوز أن تخرج أو تتصادم بحال مع مبادئ الإسلام وقيمه العليا، الأمر الذي يجعل من تلك السياسات والتصرفات تطبيقات مباشرة لنصوص الشريعة أو اجتهادات مستندة إليها ومستمدة منها عبر أصل من أصول الاجتهاد، وهو ما يجعل أي مصادمة لنصوص الشريعة ومقاصدها طعنا موجعا في شرعية تلك الدولة من حيث انتسابها للإسلام.

ونصوص الشرع الآمرة جزما برد جميع الأمور إلى الشرع والاحتكام إليه متواترة وقاطعة، وهو ما يجعل مخالفة تلك الأصول خروجا عن الملة وتفويتا في الشرعية وتشريعا للتمرد على سلطان الدولة، قال تعالى "فاحكم بينهم بما أنزل الله" (المائدة:48) "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" (النساء:59) "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (المائدة:44). وفي الحديث "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، "وعلى المرء المسلم السمع والطاعة فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة" (رواه مسلم)، وهو ما يجعل النص كتابا وسنة السلطة المؤسسة للدولة الإسلامية[9] والحاكم الأعلى وكل ما سواه محكوم به وتابع له، وهو أيضا ما يجعل الدولة الإسلامية دولة قانون ويفرض على كل مسالكها أن تكون منضبطة بالقانون ويفقد أوامرها المخالفة للقانون كل شرعية.

بل إن الدولة تفقد شرعية الطاعة بقدر ما تتنكب عن القانون أي الشريعة، وهو ما يسفه كل اقام للدولة الإسلامية بأنها دولة استبدادية مطلقة، رغم أنها كثيرا ما كانت كذلك لأسباب لا تعود للإسلام بقدر ما هي عائدة إلى أحوال العصر وأحوال المسلمين، وهو ما يفسر استمرار الثورات الدامية في تاريخ الإسلام نقمة على الاستبداد وانجذابا صوب مثل الإسلام العليا في الحكم خلال حكم النبي وخلفائه الراشدين.

الثاني: الشورى، والأمر بالشورى نص صريح يؤسس لحق الأمة المستخلفة من الله المخاطبة من قبله مباشرة بإقامة شريعته وتهيئة الوسائل الضرورية للوفاء بهذا التكليف الواجب، ومنها إقامة الحكومة الإسلامية، بما يجعل الحاكم المسلم نائبا عن الأمة في إقامة الشريعة وإنفاذها وفق العقد الذي بينه وبينها: ألا يخرج في كل تصرفاته عن الشريعة وألا يستبد بالأمر دونها بل يلتزم عمليا بمشورتها والاستماع لنصحها وتوجيهها، فباعتبارها المصدر الوحيد لسلطته هي التي توليه وهي التي لها أن تصرفه من الخدمة متى شاءت، وهو مجرد وكيل عنها في أداء ما هي مخاطبة ومكلفة بأدائه من إنفاذ عدل الله وفق شريعته.

الشورى في الإسلام هي الأصل الأعظم -بعد النص- الذي تقوم عليه شرعية الحكم ومدى استحقاقه للطاعة، وهذا الأصل أعظم من أن يستدل عليه بنص أو نصين قد يختلف في تأويلهما ومدى إلزاميتهما للحاكم، على اعتبار أنها ليست حكما فرعيا، وإنما هي أصل من أصول الدين متضمن في دلالة الاستخلاف، أي في تفويضه سبحانه مهمة إصلاح الأرض وإقامة العدل فيها للأمة المسلمة تفويض تشريف وتكريم.

إن الشورى هي العمود الفقري للحكم الإسلامي باعتبارها رمزا لسلطة الأمة ونهوضها بأمانة الاستخلاف عن الله عز وجل على أساس التعاون على الخير والأمر بالمعروف والتناهي عن المنكر والمشاركة الفردية والجماعية في أداء الأمانة في مستوى التشريع والتنفيذ، وهو ما يقتضي توفير الآليات الضرورية الكفيلة بنقل هذا الأصل العظيم من المستوى النظري أو الفردي الذي قد لا يتجاوز مستوى موعظة يلقيها عالم جريء يجابه بها طاغية معرضا نفسه لبطشه، وقد يتحمل الطاغية وطأة ألمها للحظات ثم تمضي الأمور على معتادها، إلى مستوى نظام للحكم يستمد كل

سلطاته من الشعب فتدار كل شؤونه الجماعية والفردية وفق ترتيبات وآليات تجعل أمور الأمة بيدها، وهو مقتضى "وأمرهم شورى بينهم" (الشورى:38) "وشاورهم في الأمر" (آل عمران:159).

ولأن الإسلام دين لكل العصور ولكل البشر فقد اكتفى بما من شأنه التطور بتأسيس القواعد العامة كما هو حاصل في مسألة شؤون الحكم، حيث اكتفى بالأمر بالشورى والعدل واحترام رأي الجماعة والتشنيع على حكم الانفراد والاستبداد، تاركا لاجتهاد المسلمين وتجارب الزمن استنباط وتطوير الآليات القمينة بترجمة قاعدة الشورى وسلطان الأمة إلى نظام سياسي يمنع الاستبداد، وهو ما كان إسهام التجربة الغربية في تطويره معتبرا. والأصل أن كل ما من شأنه العون على تحقيق مقاصد الإسلام في العدل والشورى وغيرها هو من الشريعة، وإن لم يرد نص بها في كتاب ولا سنة كما هو متواتر على ألسنة علماء الإسلام[10].

3- ما ضمانات عدم الجور ومقاومته عند حصوله في نظام حكم إسلامي؟

ليست الدولة في التصور الإسلامي سلاحا بيد طبقة لتصفية أخرى كما هي في التصور الماركسي[11]، ولا هي أداة لتحقيق مجد شعب أو عرق أو طائفة على حساب شعوب وأعراق وطوائف أخرى، وإنما هي أداة للتهذيب والتربية والارتقاء وتوفير مناخات الحرية والعدل والتطهر، بما يتيح لأكبر قدر من الناس مزيدا من الفرص لمعرفة الله سبحانه وعبادته واكتشاف طاقات الكون وتسخيرها لصالح تعارف وتعاون وتضامن الشعوب وتآخيها وارتقائها.

ولكن ما الذي يضمن ألا تتحول الدولة الإسلامية إلى جهاز للقمع ومطاردة الأحرار والحيف على حقوق الأفراد والشعوب، منحرفة بواجب الطاعة لولي الأمر في المعروف الذي أمر به الشارع المسلم أمرا ملزما إلى تأله وثيوقراطية وحكم مطلق؟ أوليس ذلك هو ما حدث فتأله الحكام وزعموا أنهم ظل الله في الأرض وأن إرادتهم من إرادة الله والانصياع لها هو ما أمر به الله والخروج عنها تمرد عن إرادته، فساد تاريخ الإسلام الاستبداد وأحكام الجور والتلاعب بالشرائع، فسالت دماء الثائرين والمظلومين أنهارا، فكان تاريخ الإسلام تاريخ الاستبداد الأعمى والجور

المطلق؟ أولا تكون الدعوة لحكم الإسلام مجددا عودة لعصور الظلمات بدل الدعوة إلى حكم ديمقراطي يرسي قواعده على مبادئ العلمانية وحقوق الإنسان؟ كلا، إن الأمر ليس بهذا التبسيط بل هو أعقد من ذلك، فلا بد من البيان:

أولا: ليس التاريخ المنسوب للمبادئ والعقائد ترجمة أمينة لها، وإنما هو خليط يشمل ما هو منها وما ليس منها بل ما يناقضها، وتلك هي طبيعة الإنسان يرنو إلى المبادئ والمثل فيقترب منها إذ يسمو ويشف ويتحرر ولكن دون درجة التماهي معها، ويبتعد عنها إلى حد التناقض البين معها، إذ يصاب بالضعف والوهن لا سيما عندما تكون الأحوال المحيطة به لا تدفعه إلى الأعلى بل تخلد به إلى الأرض والركون إلى أهوائه. ولا يشذ تاريخ الإسلام في ذلك عن تاريخ المبادئ والمثل العليا التي حكمت أو لا تزال تحكم البشرية مثل مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان وما إليها، بما يفرض التمييز بين المبادئ وتاريخها، فليس تاريخ الإسلام ترجمة أمينة لمبادئه في الحكم الداعية بكل جلاء إلى حكم العدل والشورى وإعلاء كرامة الإنسان وسلطان الأمة وقوامتها على حكامها أمرا بمعروف ونهيا عن منكر، والنصوص في ذلك محكمة متواترة.

ثانيا: واضح أن العهد الإسلامي المثالي كان موجة عابرة في بحر تاريخ الإسلام، إذ هو لا يتجاوز بضعة عقود، ولكنها على قصرها شهادة على أن مثاليات الإسلام ليست طوباويات حالمة، وإنما هي مناهج واقعية قابلة للتحقيق في واقع مجتمعي بشري مع كل نقائصه، بما يغري بإعادة التجربة والمحاولة، وأنها وإن لم تستمر لأسباب كثيرة، منها روح ومواريث الاستبداد والجهالات التي كانت تسود البيئة والعصر يومئذ والتي جرف تيارها الكاسح النموذج الإسلامي فتفاعل معه تأثرا وتأثيرا أخذا وعطاء، فإنها قابلة للإحياء والتجربة والمحاولة مجددا، ولا سيما في عصر ازدهرت فيه العلوم والمعارف وقيم وثقافة التحرر والديمقراطية وحقوق الإنسان على أنقاض قلاع الجور التي تداعت للسقوط وانكشفت سوآتها واشتد النكير عليها وعلا هدير الثورات ضدها، حتى ما بقي في العالم نظام يزعم لنفسه الألوهية كما كانت عموم الأنظمة زمن ظهور الإسلام ونظامه الشوري الشعبي، بما يجعل قابليات الحكم الإسلامي الشوري للتحقق في هذا العصر أوفر مما كانت زمن ظهور الدعوة المحمدية.

ثالثا: ليس الإسلام مسؤولا عما حدث من استبداد في تاريخ المسلمين، لأنه ليس في وسع أحد مهما بلغت درجة تحامله أن يدلل على أن نصوصه جاءت داعية للاستبداد والظلم وتقييد حريات الإنسان، إذ كلها دعوة لإقامة العدل وحرب على الظلم، حتى اعتبر إقامة العدل في الأرض المقصد الأسنى لبعثة الرسل. وقد كان فرعون -في القرآن الكريم- نموذجا للحاكم المتأله المستبد، وكانت دعوة موسى ثورة ضد الفرعونية، على غرار كل الأنبياء الذين جاؤوا حاملين لواء التحرر الشامل في مواجهة تحالف المستبدين مع رموز الدين المنحرف.

رابعا: ومع أن حكم الفرد كان السحابة التي غطت معظم تاريخ الإسلام فإن الاستبداد لم يتحول عقيدة للأمة كما كان حال أنظمة العصور الوسيطة الأوروبية، بل ظل ينظر إليه على أنه انحراف عن النموذج الإسلامي كما جسدته مرحلة حكم النبوة والخلافة وانحراف عن منهج الخلافة الراشدة، واجب على الأمة تغييره، سواء أكان عبر الوسائل السلمية كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم كان عبر الجهاد المسلح، بما جعل أنظمة الجور لا تكاد تعرف الاستقرار، وما ذاك إلا بسبب ما وفق الله إليه علماء الإسلام الأفذاذ الذين كانوا حراس العقيدة والثقافة الإسلامية، فظلت الدولة عاجزة عن تطويع الدين والعبث به لتسويغ مظالمها، وكانت في هذا السياق محنة الإمام أحمد ومالك وأبي حنيفة وغيرهم، بما أبقى على صورة الظلم سافرة من دون براقع من الحق، قابلة للجرح والطعن والنيل منها والتربص للإطاحة بها.

خامسا: لم يكن الاستبداد وصفا مميزا لتاريخ الإسلام، بل كان نظام العالم قبل الثورات الحديثة التي خففت من بعض أشكاله مستفيدة من تراث الإسلام في الشورى، ولكنها استحدثت وطورت منه صورا أشد فداحة، بعضها سافر كالاستعمار وبعضها متستر كالسيطرة عبر الاحتكارات الإعلامية والاقتصادية العملاقة. وفي كل الأحوال فإن الحكم العلمي السليم على أي مرحلة من التاريخ لا يكون إلا بالنظر إليها في سياقها المعاصر لها، وبهذا المقياس يبدو الاستبداد في تاريخ الإسلام مفهوما وأقل بشاعة من مثيله المعاصر في أي قطر من أقطار الأرض، ومرد ذلك إلى عوامل كثيرة سيأتي ذكرها إن شاء الله.

ولا يفوتنا هنا أن نلاحظ أن تاريخ أمتنا لم يشهد من الاستبداد ما يشهده اليوم في بلاد الإسلام تحت مسميات خادعة مثل دولة القانون وحقوق الإنسان

والديمقراطية، حيث تحولت الدولة ملكا خاصا مستباحا للحاكم وأسرته، في عزلة شبه كاملة عن الشعب وعقيدته ومصالحه وارتباط كامل بالأجنبي ثقافة ومصالح.

سادسا: لم يعرف تاريخ الإسلام الاستبداد المطلق -كما سنرى-، بل ظل قدر من التعددية قائما في المستوى الثقافي الفكري، من حيث تعدد المدارس الاجتهادية أو في مستوى التعددية الدينية، فلم يعرف تاريخ الإسلام الحروب الدينية الطاحنة، سواء أكان ذلك بين المذاهب الإسلامية أم كان بين المسلمين ومواطنيهم من غير المسلمين "أهل الذمة".

ولا تزال حواضر الإسلام التاريخية مثل بغداد ودمشق والقاهرة وما حولها شاهدة على هذا التعدد الفريد في تاريخ الدنيا والتعايش العجيب بين أهل كل الملل حتى الوثني منها في ظل حماية دول الإسلام وفقهائه، أما ما كان حاصلا من صنوف الظلم والاستبداد فلم يكن ضحاياها سوى أهل ملة الإسلام، أما أهل الملل الأخرى فلم يعرفوا الاضطهاد إلا يوم أن سقط حكم الإسلام كما حصل لليهود في الأندلس بعد طرد المسلمين وإبادتهم.

سابعا: يمكن اعتبار العوامل التالية أهم الحواجز التي حالت وتحول دون قبول الضمير الجمعي الإسلامي للاستبداد أو استساغته له:

أ- اعتبار أن مشروعية الحكم الإسلامي إنما تتأسس على تعاقد حقيقي وليس مفترضا أو شكليا بين الحاكم والمحكوم، كما هي نظرية العقد الاجتماعي، وليست البيعة العامة والخاصة إلا رمزا من رموز هذا العقد الذي يلتزم فيه الحاكمون بإقامة العدل بينهم وفق شريعة الله ومراقبة المحكومين ونوابهم، وهو ما يجعل الحاكم مجرد وكيل على الناس ينصبونه بإرادتهم الحرة ويراقبونه ويحاسبونه ويصرفونه متى شاؤوا، وطاعة المحكوم له متوقفة على التزامه الجاد بالوفاء بما تعهد به، ولذلك نص مفسر كبير لآية الشورى أن من لا يستشير واجب عزله(12).

ب- اعتبار أن المشروعية العليا في الدولة والسلطة التي لا تعلوها ولا تجاورها ولا تزاحمها سلطة، إنما هي سلطة الله جل جلاله ممثلة في إرادته التي جسدها الوحي كتابا وسنة، وأن الأمة مستخلفة لإقامة شرع الله في الأرض وليس

الحاكم سوى أداة من أدواتها في أداء هذه الأمانة، الأمر الذي يضع قيودا على سلطان الدولة التشريعي وجملة سياساتها في الداخل والخارج، ولا سيما السياسة المالية والفكرية والتربوية. في حين أنه لا سلطان يعلو سلطان الدولة العلمانية الحديثة ومؤسساتها، فهي الميزان الأعلى للحق والباطل والخير والشر، فالعدل هو قانونها وما تختاره، فإذا أقرت تدمير شعب ونهب خيراته، ولو عبر نشر المخدرات وحروب الإبادة، أو قررت تلويث مصادر الحياة في الأرض كلها، كما تفعل الولايات المتحدة اليوم متحدية بقية العالم، فقراراتها حق مشروع مادامت قد صدرت عن مؤسساتها، ولا حق للمواطن في الامتناع عن تنفيذ تلك السياسة، بينما يحق في دولة الإسلام بل يجب على كل مواطن أن يزن كل سياسات الدولة بميزان الشرع، فيتوقف عن تنفيذ كل سياسة أو قرارات تصادم المشروعية العليا: الوحي.

إن الدولة الحديثة في أحد ملامحها المتعددة والمتعارضة كيان مطلق حلولي، وهي من وجه تطور لسلطان البابوية والمقدس الأعظم الذي يعلو سلطانه كل سلطان، وما فعل الفكر السياسي سوى عقلنة للآلهة القديمة، عقلنة العنف والنهب وتنظيم الصراع على الغنائم المنهوبة، وتنظيم توزيعها بين النخب بتفويض شكلي محتال فيه على الجماهير التي أتاح لها النهب الرأسمالي لثروات الشعوب المغلوبة أن تظفر بفتات من الغنائم امتص شحنات غضبها وثبطها عن الثورة. وما دامت الذئاب الرأسمالية قادرة على مواصلة نهبها الخارجي وعلى توفير فضلة منه تلقيها للجماهير فستظل اللعبة متواصلة والاستقرار قائما وميكانيزم الديمقراطية شغالا، فإنه يوم أن يتوقف ذلك النهب، بما يجعل الذئاب لا تجد ما تلقيه لغيرها، ستعيش الديمقراطية الحديثة امتحانها الحقيقي(13).

ج- أبعد الإسلام الدولة عن سلطة التشريع الأصلي التي هي للوحي وكذلك سلطة تفسير نصوص الوحي، فهي للعلماء، بما يجعل نفوذ الحاكم ينصب على الجانب التنفيذي.

د- سلطة الرأي العام: تمارس الأمة صاحبة السلطة الحقيقية مهمة الرقابة على الحكم، وذلك عبر ممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء أكان ذلك

في المستوى الفردي أم كان في مستوى مؤسسات الدولة والمجتمع، كالمساجد والصحافة والأحزاب ومجلس الشورى وغيرها من الأشكال، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الركن الأعظم في دولة الإسلام، وواجب أداؤه على كل مسلم بحسب إمكانياته، ولا يتوقف في ذلك على إذن من الحاكم، وهو ما يجعل قيام الأحزاب ونشر الصحف والكتب والمسيرات السلمية وما إليها من أشكال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متحررا من سلطان الحاكم لا يحتاج قيامها لإذنه، إذ كيف يتوقف قيامها على إذنه وهي موجهة للحد من نفوذه؟ وامتلاك أدوات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتجاوز مستوى الحق إلى الواجب الديني، إذ الساكت على الحق شيطان أخرس.

هـ- في دولة الإسلام يتمتع العلماء وقادة الرأي العام وزعماء العشائر والطوائف وكل ممثلي الشعب بمكانة كريمة باعتبارهم أهل الحل والعقد، بما يجعل سلطان الحاكم إضافة إلى ما تقدم سلطانا تنفيذيا محدودا جدا لصالح سلطان الشريعة والمجتمع وسائر المؤسسات الممثلة لهما.

ليست دولة الإسلام دولة شمولية، فهي تكاد تكون مسلوبة من سلطة التشريع، ولا سيما التشريع الأصلي تشريع العقائد والقيم والحلال والحرام والخير والشر، كما أنه لا يد لها على السلطة الفكرية والتربوية، يضاف إلى هذا محدودية سلطتها المالية، سلطة فرض الضرائب المحددة بالشريعة في قسم كبير منها. وأخيرا فإن سلطانها محدد كذلك في مجال القضاء تشريعا وتنفيذا، فهذا المجال يتمتع باستقلال كبير عن الحاكم، وهو اختصاص لأهله، كل ذلك جعل دولة الإسلام لا تعرف نوع الاستبداد الذي عرفته الدول في تاريخ أوروبا وآسيا.

وإذا أمكن لمسلمي العصر المرهقين إلى حد الاختناق بدولة الاستبداد الشامل، دولة الحداثة المزعومة المغشوشة والمؤيدة من الديمقراطيات الغربية الاستعمارية، إذا أمكن لمشروع دولة الإسلام المستقبلية أن يعتمد كل هذه المبادئ العظمى التي جاء بها الإسلام مستفيدا من كل ما طورت الديمقراطية الغربية من آليات لمقاومة الاستبداد والأخذ منه بما يجسد سلطة الشورى سلطة الأمة في ظل الشريعة، فإن أمة الإسلام ستكون قادرة على التطهر والتحرر من داء الاستبداد، وهو أعظم الداء بعد الشرك بالله، لتنطلق في الأرض دورها الحضارية الثانية الموعودة.

وستكون الأمة في الموقع المناسب لتنوير الحضارة المعاصرة التائهة وراء سراب حلول مادية معقلنة وجبارة هي إلى التنين المتوحش أقرب، لا تني تعمل في كيـــان الإنسان وأوصال المجتمع والعلاقات بين الأمم وثروات الكون تـــدميرا وتفكيكـــا وإفسادا عبر التطوير المذهل لوسائل الدمار ولأسباب النهب والكنـــز لصالح حفنة من الشياطين المردة على حساب معظم شعوب الأرض، ســـائقة البشـــرية رغـــم علومها وتقنياتها العملاقة إلى إمعان السير في طريق الكارثة المحققة.

أمام الإسلام فرصة النهوض مرة أخرى بمهمة إنقاذ مركب الحضارة واستعادة المعنى والروح والقيمة والرباط الناظم لكل الأسرة البشرية على اختلاف مشاربها في إطار عقد التوحيد، وهو العقد الوحيد القادر على جمع ما فرقته الحلوليـــة الماديـــة وتجسير العلاقات مجددا بين ما مزقته القطائع داخل شخصية الإنسان وفي تاريخـــه وبين الأقوام والحضارات والملل.

دين التوحيد وحده يملك المنظور الإنساني الإلهي الشامل الكفيل إذا فهم على وجهه الحق واتبع بجد أن يعيد للبشرية الوحدة والتعارف وأواصر الحوار والتعـــاون عبر القبول بالتعدد والتنوع والاختلاف بدل أيديولوجيات الحلول وما أثمرته مـــن نفي الآخر واعتباره الجحيم ومن تسابق محموم في طريق النهب والأثـــرة والـــدمار والإفساد، "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شـــعوبا وقبائـــل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات:13).

إنه لا يجوز للمسلمين وهم حملة الأمل الوحيد في الإنقاذ أن يتنازلوا تحت أي ضغط وظرف أو إغراء عن جوهر الرسالة المحمديـــة رســـالة التوحيـــد ورؤيتـــها الشمولية للإنسان في كل أبعاده وللبشرية في تكاملها ووحـــدة أصـــلها ولا عـــن ضرورات إفشاء السلام والحوار والعدل والتعاون بين الناس في مواجهة مشـــروع العلمنة مشروع تفكيك الإنسان وتقطيع أوصال المجتمع وترسيخ أيديولوجية النهب والتفكيك والتدمير، أيديولوجية الحلول المادي ممثلا في وثن الدولة الحديثة صـــنيعة القارون الرأسمالي العامل باستمرار على تهميش الدين، تهميش الإنسان عبر شعارات مضللة، من مثل فصل الديني عن الاجتماعي وحبسه في المجـــال الخـــاص تمهيـــدا للإجهاز عليه، لينطلق النهب المحموم واستئثار الأقلية بثروات ومصائر الأغلبية، عبر فصل الاقتصاد والسياسة والثقافة عن الأخلاق والدين، تعبيدا للبشرية كلها لديانة

السوق وشياطينها، وتحويلا لكل الدين وكل الأخلاق وكل الفن وكـــل البشـــرية عبيدا لذلك الوثن الرأسمالي.

لا مناص من رفض مشروع علمنة العالم و"حوسلة" كل شيء حسب تعـــبير عبد الوهاب المسيري أي تحويله إلى مجرد شيء نافع لأخطبوط وآلهة الرأسمالية.

إن جوهر الرسالة المحمدية هو مبدأ التوحيد وأبعاده وانعكاســاته التوحيديــة الجامعة لمختلف أبعاد الإنسان والطبيعة ضمن تعددية حقيقية تعترف بكـــل أبعـــاد الإنسان وبكل ما في الكون من تعدد وما في المجتمعات والحضارة مـــن تنـــوع في تناغم ورؤية شاملة وصبغة جامعة لا تجد التعبير الجلي عنها خارج الرسالة الخاتمـــة رسالة التوحيد. قال تعالى "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلنـــاكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكـــرمكم عنـــد الله أتقـــاكم إن الله علـــيم خـــبير". (الحجرات:13).

المراجع

(1) من مقدمة ابن خلدون
(2) محمد عمارة، علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق، ط 2، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر 1988.
(3) محمد عمارة: معركة الإسلام وأصول الحكم، القاهرة، دار الشروق 1989.
(4) ورد في كتب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني ص 87 "ومن ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل"، وفيه روح الفلسفة الإشراقية العرفانية واضحة.
(5) أثرت كلمات في هذا المعنى عن الخليفة معاوية بن أبي سفيان وعن أبي جعفر المنصور.
(6) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتب العلمية.
(7) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ص 93 ط. مركز دراسات الوحدة العربية 1993.
(8) محمد طه بدوي، بحث في النظام السياسي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 111، 1991.
(9) حسن الترابي، الشورى والديمقراطية، المستقبل العربي، ص 13. ورضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي، دار اقرأ، القاهرة. وأبو يعرب المرزوقي، وحدة الفكرين الديني والفلسفي ص 12، دار الفكر العربي المعاصر. بيروت لبنان، أبريل/نيسان 2001 ط 1.
(10) ابن عاشور مقاصد الشريعة، الدار التونسية للنشر.
(11) لينين، مختارات موسكو، دار التقدم، 1968.
(12) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ص 249، ج4، ط بيروت، دار الفكر العربي 1948.
(13) Ernest Gellner, Post-modernism, Reason and Religion (London 1992).

الوسطية في علاقة الدين بالسياسة

قال تعالى "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" (البقرة: 143). قال الفخر "أي أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والغالي والمقصر في الأشياء" ونقل عن الجوهري اللغوي "وكذلك جعلناكم أمة وسطا" أي عدلا، إن الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا، وسمي العدل وسطا لأنه لا يميل إلى أحد الطرفين"[1].

"وتفسير الوسط في الآية بالعدل ثابت عن النبي عليه السلام، فقد روى الإمام أحمد والبخاري عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الوسط هنا بالعدل، والعدل والتوسط والتوازن عبارات متقاربة المعنى، فالعدل توسط بين الطرفين المتنازعين دون ميل أو تحيز، بحيث يعطى كل منهما حقه دون بخس ولا جور. ومعظم قضايا أمتنا الفكرية تضيع فيها الحقيقة بين طرفين متباعدين طرف الغلو والتطرف وطرف التسيب والتفريط، لهذا كان لزاما على ورثة الأنبياء أن يتبنوا منهج الوسطية ويجلوا مزاياه، ومن ذلك الفهم الشمولي للإسلام ورفض كل تجزئة لأحكامه بوصفه عقيدة وشريعة، حقا وقوة، دعوة ودولة ..."[2].

أما صاحب الظلال فالآية عنده تتحدث عن مكانة الأمة ووظيفتها "إنها الأمة الوسط التي تشهد على الناس جميعا، فتقيم بينهم العدل والقسط، إنها للأمة الوسط بكل معاني الوسط، سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل أو من الوسط بمعنى الاعتدال أو من الوسط بمعناه المادي الحسي، أمة وسط في التنظيم والتنسيق لا تدع الحياة كلها للمشاعر والضمائر، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب، فلا تكل الناس لسوط السلطان ولا تكلهم كذلك إلى وحي الوجدان، ولكن مزاج من هذا وذاك"[3].

فالوسطية تعني العدل والاعتدال وتجنب الزيغ والميلان الشديد إلى أحد طرفي المعادلة بما يخل بسنة التوازن الضرورية للحياة "وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون"(الأنعام:153). "الاعتدال في الأمور قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة، بينما الغلو ينشأ عن انحراف في الفطرة يحدو إليه الهوى ويبتكره غالبا قادة الناس ذوو النفوس الطامحة إلى السيادة، وذلك إما بداعية التظاهر بالمقدرة وحب الإغراب لأبهات النفوس وتحبيذ الانقياد"[4].

فما المعالم الأساسية لهذه الوسطية في علاقة الإسلام بالسياسة، متجلية بأضدادها من ضروب الغلو والتشدد وما تثمره غالبا من ضروب عنف وتسلط؟

الإسلام والسياسة

1- تعريفات

أ- الإسلام: لم يختلف علماء الإسلام في تعريف دين الإسلام من حيث عقائده وأركانه الأساسية وشرائعه الكبرى حلالا وحراما، فهو "الخضوع والانقياد لله تبارك وتعالى وفق ما أخبر عنه الرسول عليه السلام من الشرائع والأحكام "[5].

ب-1 السياسة: لفظ عربي أصيل مشتق من مادة (سوس)، كما أورد صاحب لسان العرب: "ساس الأمر سياسة إذا قام به، وسوّسه القوم جعله يسوسهم، وساس الرعية قام عليهم بما يصلحهم".

ب- تنشأ الحاجة للسياسة ضمن حياة الجماعة باعتبارها "السيرورة -الإجراءات السلمية - التي تتوصل بها جماعة من الناس المتبايني الآراء والمصالح إلى قرارات وخيارات جماعية تفرض على الجماعة بواسطة السلطة، فلا يمكن تصور السياسة خارج الجماعة ودون سلطة تملك القدرة على فرض القرارات، بما يؤدي إلى ربط تعريف السياسي بتعريف الدولة أي بما له صلة بالدولة"[6]، فالسياسة هي "فن إدارة الشؤون العامة"[7]."ومن الواضح أن السياسة لا توجد خارج الدولة أو الصراع لتكوين الدولة، فهي تفترض لا محالة وجود سلطة مركزية. أما المجتمعات التي تظل مفتقرة لهذه السلطة فإن

السياسة لديها أي التقرير العقلاني للغايات التي يقوم عليها الاجتماع المدني وتعيين الأهداف المشتركة تترك مكانها للعصبية القبلية أو الأخوة الدينية"[8].

السياسة هي إدارة علاقات القوة بشكل رمزي ينقل الصراع من صورته البدائية العنيفة إلى صور رمزية مدنية عبر الصحافة والأحزاب والانتخاب وتحشيد الرأي للضغط، بما جعل أساليب الديمقراطية المعاصرة الصورة المثلى لإدارة علاقات القوة في المجتمع أي للسياسة، بما يضيق فرص العود لممارسة علاقات القوة المباشرة التي يراد للدولة أن تحتكر حق امتلاك وسائلها واستخدامها لضمان السلم الاجتماعي في الداخل وممارسة حق الدفاع في مواجهة اعتداء خارجي[9]، وهو ما يجعل الحرب صورة من صور التواصل مع السياسة عندما تعجز هذه عن متابعة عملها بما هو معتاد من وسائلها، فهي سياسة استثنائية.

ب- لم ترد في القرآن الكريم لا في مكيه ولا في مدنيه كلمة سياسة، ولا يعني ذلك أن القرآن لم يعن بالسياسة بالمعنى الاصطلاحي للسياسة "فن إدارة شؤون المجتمعات"، فكما لاحظ الشيخ يوسف القرضاوي كون كلمة "عقيدة" لم ترد في القرآن لا يعني خلوه منها، بل العقيدة محوره، وكذلك عدم ورود كلمة فضيلة لا يعني خلوه من مضمونها، فهذا محور أساسي من محاوره.

وقد وردت السياسة في القرآن الكريم بمعانيها، حديثا عن "الملك" و"الحكم" و"الحكمة" و"الظلم" و"الاستخلاف" و"التمكين" ... إلخ[10]، بينما وردت المادة التي اشتقت منها السياسة في حديث للنبي عليه السلام متفق عليه قال عليه السلام "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون عليكم خلفاء"[11].

ب- 4أما لدى الفقهاء الأوائل فقد غلب على استعمال السياسة معنى التعزير أي في العقوبة فيما ليس فيه حد، فاختلفوا بين موسع في السياسة أي في استخدام التعزير بناء على قولهم بالمصالح المرسلة مثل المالكية ومضيق لا يقول بالمصالح المرسلة مثل الشافعية[12].

ب 5 غير أنهم سرعان ما تجاوزوا هذا المعنى الضيق للسياسة إلى معناها الواسع، القيام على أمر الأمة بما يصلحها أي بما يحقق ميزان العدل باعتباره مقصدا

أسنى لنزول الشرائع وابتعاث النبوات. قال تعالى "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد" (الحديد: 24)، وهو ما أكده العلامة محمد الطاهر بن عاشور، إذ كشف عن مقصد العدل ومقصد الحرية ومقصد المساواة، من خلال استقرائه لنصوص الشريعة، مضيفا إياهما لمقاصد الشريعة الخمسة التي أبرزها أسلافه من علماء المقاصد[13].

ب-6 وقد فتحت فكرة المقاصد أمام السياسة الشرعية مجالات واسعة للتطور هيأتها لاستيعاب كل ما هو صالح نافع سواء نصت عليه الشريعة أم لا، إذ تكفي عدم المخالفة، بما يدخل ضمن السياسة الشرعية كل ما هو نافع وعادل وصالح مما لا يتناقض مع ثوابتها. وقد غدا واسع التداول والقبول في أوساط المشتغلين بالفكر الإسلامي ودعاته هذا النص القيم للعلامة السلفي ابن القيم الذي أورد حوارا طريفا متخيلا بين الإمام الشافعي والفقيه الحنبلي ابن عقيل.

قال الشافعي "لا سياسة إلا ما وافق الشرع"، فرد عليه ابن عقيل معرفا السياسة -التعريف الذي ارتضاه ابن القيم- السياسة: ما كان فعلا يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك (إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، و لم يكن إلا تحريق عثمان للمصاحف، فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه مصلحة الأمة، ونفى عمر نصر بن حجاج..".

علق ابن القيم على هذا الحوار بقوله "وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرّؤوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول وإن نفت ما فهموه من شريعته باجتهادهم. والذي أوجب ذلك نوع تقصير في

معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى الولاة ذلك وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم فسادا عريضا.

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به نبيه وأنزل به كتابه، فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإن ظهرت أماراته وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه. والله سبحانه أعدل وأحكم من أن يخص طرق العدل وأماراته بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها. بل بين سبحانه أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج به العدل فهي من الدين، ليست مخالفة له"(14).

ب-7 وهكذا نكون قد وقفنا من خلال هذا النص الهام في تعريف السياسة الشرعية على أول زوج من الغلو والتشدد عميق الجذور في تراثنا، بين مضيق في مجال السياسة والاجتهاد عامة يكاد يقصر عمل العقل والاجتهاد في مجال البحث عن المصلحة العامة على ما نطقت به النصوص يحسب ذلك من لوازم التدين والتقى، ومغذ للسير في الاتجاه المقابل، يحسب الاجتهاد بلا ضوابط ولا حدود، ما دام يحسب اجتهاده محققا لمصالح المسلمين حتى ولو كان في ذلك ما يصادم ثوابت نصية شرعية، وذلك تساوقا مع مفاهيم السياسة كما هي متداولة في أسواق الغرب حيث المصلحة -أو ما يظن أنه مصلحة- محكمة.

فما تقرره أجهزة القرار في الدولة مصلحة وخيرا فهو المصلحة والخير، بصرف النظر عن مدى امتداد تلك المصلحة في الزمان والمكان، بينما المصلحة في الإسلام مع أنها مرعية ولا شك ومدار السياسة الشرعية فإنها يجب أن تنضبط بضوابط الشريعة بما يفرض أن تكون عامة وليست خاصة ومصلحة لا تقتصر على الدنيا وإنما تمتد إلى الآخرة، ومصلحة الآخرة أولى بالرعاية إذا تناقضت مع مصلحة الدنيا، لأنها أدوم.

وقد كان هذا التمييز بين سياسة دنيوية، ولك أن تقول علمانية، لا تبتغي من تحصيل إلا العاجل الخاص بقوم معينين، بصرف النظر مطلقا عن مصلحة أخرى ترتفع من العاجل إلى الآجل ومن القومي إلى الإنساني "وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا" (الجاثية: 24) وبين سياسة إسلامية تبتغي العاجل ولكنها تضعه في سياق الآجل والإنساني العام ضمن ثوابت الشريعة ومقاصدها. كان الفارق واضحا عند عالم اجتماع مؤرخ مثل ابن خلدون "بين سياسة عقلية تبتغي جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار وسياسة شرعية (الخلافة) هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"(15).

2- إشكاليات تثيرها علاقة الدين بالسياسة

إن الإسلام بحكم شموليته هو عقيدة انبثقت عنها شرائع وأحكام تولت تنظيم معاملات معتنقيه في مختلف مجالات حياتهم الفردية والجماعية في شؤون المال وفي الأسرة وفي ما ينجم من منازعات وتظالم وفي شؤون الحرب والسلم وما إليها من مشكلات ناهيك عن تنظيم شعائرهم. وكل ذلك يستدعي السياسة بمعنى إقامة نظام دولة، وهو ما تحدث عنه الفقهاء من وجوب نصب إمام، أي تأسيس دولة تتولى إقامة الدين بمعنى إنفاذ الشرائع وحراسة الدنيا به، وهو ما أجمع الفقهاء عليه أو كادوا، إلا أنهم اختلفوا قديما وحديثا حول مشكلات كثيرة تتعلق بها، كثيرا ما احتدم الجدل حولها بين المتناظرين إلى حد التناقض الصارخ والتصالب الشديد، سنحاول فيما يلي تجلية أبرزها:

أولا: هل الدولة في تاريخ الإسلام اقتضاها الدين أم ضرورات الواقع؟

أ- من حيث التتبع التاريخي لمسيرة الحكم في الإسلام منذ دولة المدينة وعلى امتداد تاريخ الإسلام حتى آخر شكل من أشكال الحكم المنتسب للنموذج التاريخي للدولة دولة الأمة، أعني دولة الخلافة العثمانية التي تم الإجهاز عليها سنة 1924 وليست دولة لقومية من قومياتها، كما هو واقع الدول القائمة

اليوم، على امتداد ذلك الزمن كله لم تثر في حياة المسلمين مثل هذه الإشكالية، لأنهم ظلوا مستظلين بظل دولة تستمد شرعيتها من الإسلام ظلت ممتدة من دون انقطاع حتى وإن اعترتها ضروب من الوهن والفساد والمظالم تمت محاولات لإصلاحها، غالبا بالموعظة الحسنة وأحيانا بالثورة العنيفة، سعيا للتواصل المتجدد مع النماذج السابقة المشرقة، بما جعل عيش المسلم في ظل دولة تحتكم للشريعة وتدرج نفسها في سياق تاريخ الإسلام شبيها في حسه بما يحيط به من ظواهر طبيعية كالليل والنهار والماء والهواء. ولذلك مثل حدث سقوط الخلافة في الحس الإسلامي ما يشبه الحدث الكوني الرهيب كالزلزال، وكأن المسلمين قد أصبحوا وقد زالت قبة السماء من فوق رؤوسهم، فاندلع من المشكلات والأسئلة الحائرة ما دل على أن الاجتماع الإسلامي قد مادت الأرض من تحت أقدامه وتسارع افتقاده للخيوط الناظمة ولمقومات الإجماع داخله، بما فجر داخله ضروبا من جدل النقائض.

ومن ذلك الجدل حول الحكم الإسلامي، ليس من قبيل ما كان قد طرحه الفكر الإسلامي الفقهي وخاض فيه مستقلا عن الضغوط الخارجية، حول مسائل الإمامة والحكم، مصدر شرعية الإمام: الوصية أم الشورى؟ أم الشوكة والتغلب؟ وما مواصفات الحاكم؟ وما واجباته؟ وكيف يدير شؤون حكمه؟ ما حقوقه على الرعية وحقوقها عليه؟ ... إلخ. الخطب هنا غدا أجل.

ب- قنبلة الشيخ علي عبد الرزاق: من قلب أهم مؤسسة للعلم الإسلامي جامع الأزهر اندلع الانفجار الأول، ارتفع صوت يؤذن في الأمة المصدومة الحائرة في حمأة آثار زلزال سقوط الخلافة: أن أفيقوا وكفكفوا دموعكم على الخلافة الهالكة، لا علاقة لخلافتكم هذه، ولا لأمثالها على امتداد تاريخ الإسلام بالدين، إذ الإسلام مجرد ديانة، ومحمد عليه السلام لم يكن يختلف عن إخوانه الخالين من الرسل، لم يكن ملكا ولا أسس دولة ولا داعيا إلى ملك، هيهات لم تكن حكومة ولا دولة ولا شيء من نزعات السياسة، لم يكن هناك ترتيب حكومي ولا ولاة ولا قضاة ولا ديوان، كانت زعامة

دينية. لم يكن محمد عليه السلام إلا حامل رسالة روحية قام بإبلاغها ولا شأن له بشؤون السياسة والحكم، وإن ما قام به أبو بكر ومن بعده من تدبيرات حكمية لم تكن سوى تدابير اقتضتها ضرورات الملك ولا شأن لها بالرسالة الدينية، وما كان لأبي بكر أن يحارب مخالفيه باعتبارهم مرتدين"[16].

وبسبب الظرف الذي تنزل فيه الكتاب مباشرة بعد أشهر على زلزال إعلان سقوط الخلافة ظل وحتى يومنا هذا مثار زوابع جدلية محتدمة بين مختلف التيارات المصطرعة في الساحة.

ج- تلقفته التيارات العلمانية الناشئة الباحثة لها عن آباء في تراث، هي مغتربة عنه، فتبنته واستمسكت به وما برحت تروج له باعتباره شاهدا لها، من قبيل "وشهد شاهد من أهلها" (يوسف:25) فرددت صداه على كل صعيد لتأكيد أطروحاتها العلمانية، وتلك أن تقول المعادية للدين والمناضلة من أجل عزله عن المجال العام وحمله نهاية إذا لم يكن من الأمر بد على الانزواء في الضمائر والزوايا بعيدا عن المجال العام وشؤون السياسة والحكم، مصدرا أعلى للشرعية "وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق" (التوبة:47).

لقد لخص مفكر عربي علماني معاصر دعوة علي عبد الرازق، فاعتبر أنه "كان أول المتكلمين في المذهب العقلاني الذي ينص على أن الإسلام دين أي عبادة، تمس علاقة المؤمن بربه قبل أي شيء آخر، وأن النظم السياسية التي ارتبطت باسمه عبر التاريخ دخيلة عليه، بما في ذلك نظام الخلافة، بما ينجم عنه أن المسلمين لا يخطئون ولا يذنبون ولا ينتقص من إيمانهم إذا هم اختاروا لتنظيم شؤون حياتهم الاجتماعية نظما سياسية حديثة ليست ذات أصول أو جذور أو ليس لها ما يشبهها في التقاليد الإسلامية"[17].

د- ومقابل هذا الترحيب والتهليل من القوى العلمانية الذي لا يكاد يفتر حتى يتأجج مجددا بتجدد الصراع المحتدم في المنطقة وعليها بين التيارات العلمانية والتيارات الإسلامية، فإن هذه الأخيرة على اختلاف تلويناتها رمت الرجل

على قوس واحدة، فلم تستبن في دعوته نقطة مضيئة ولا وجها من وجوه الحق، فطرد من بين هيئة التدريس في الأزهر وجرد من مؤهلاته العلمية وعزل من القضاء وأمضى أزيد من ربع قرن مما تبقى بعيدا عن الأضواء.

وتولى الرد عليه ودحض حججه علماء مشاهير من داخل مصر ومن خارجها ورجال قانون وسياسيون، كان من بينهم شيخ الأزهر العلامة الشيخ محمد الخضر حسين والعلامة التونسي الآخر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور والعلامة يوسف القرضاوي، إلى عدد من كبار رجال القانون والسياسة والفكر، مثل د. عبد الرزاق السنهوري ود. ضياء الدين الريس والزعيم السياسي سعد زغلول، إلى عدد من المفكرين الإسلاميين مثل د. محمد عمارة والدكتور محمد سليم العوا ... إلخ.

وقد كشفوا عما في دعاوى عبد الرازق من جهالات وافتئات على حقيقة الإسلام ودعوة النبي وحقائق التاريخ، وردوا ما أثاره من شبهات مؤكدين أن "الإسلام وحدة دينية وجامعة وشريعة وسلطان، فقد جمع النبي في دعوته بين قوانين المعاملات الفردية والاجتماعية، وتولى بنفسه الانتصاف للمظلوم، فقضى وغرّم وأقام الحدود وأبطل كل سلطة ليست جارية على أصول الإسلام، وتولى الدفاع عن حوزة الإسلام، فقاتل أعداءها وشرع لها موارد مالية لإقامة مصالحها أفتقوم الدولة بغير هذه الأعمال؟

أما الاحتجاج بالآيات "لست عليهم بمسيطر" (الغاشية:22) "وما أنت عليهم بجبار" (ق:45)، فهو احتجاج من لم يفهم دلالة ألفاظها، فهي نفت أن يكون وكيلا أو مسيطرا على الذين أبوا قبول دعوته من المشركين، لا على من آمن من المسلمين، بينما المؤلف ساقها على نفي سلطانه في دائرة الجامعة الإسلامية، وعجب استدلاله على أن النبي ليس له حكم في الأغراض الدنيوية بـ "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، وهذا من السفسطة، لأن الدنيا تطلق على العالم بأسره، وهي بهذا موضوع الشرائع التي مراد الله نظام أهلها، وهي مزرعة الآخرة، وتطلق على ما عدا الأمور الدينية.

وقد أجمعت الردود القديمة والحديثة على ما غدا يمثل قواسم مشتركة بين كل دعاة الإسلام، لخصته الشعارات التي صاغها الشيخ حسن البنا "الإسلام دين ودولة" أو حسب عبارة ابن عاشور "الإسلام دين تعضده الدولة"[18].
ومهما تعددت العبارة فالتأكيد واضح على الرفض القاطع لكل محاولة لتنحية الإسلام عن المجال العام مجال السياسة والاقتصاد، والحرب والسلم، لحصره في مسائل العقائد والشعائر والأخلاقيات.
وهذا الرفض من جهة وتأكيد شمولية الإسلام يمثل ما يمكن اعتباره سبب الوجود والمقوم الرئيس للحركة الإسلامية التي انبعثت في أعقاب سقوط آخر خلافة، مستهدفة إعادة بناء الاجتماع الإسلامي السياسي بعد تداعي هذا البناء، وهو ما غدا يعرف في الأدبيات المعاصرة المناوئة غالبا للحركات الإسلامية بـ "حركات الإسلام السياسي"، وإن كانت العبارة غير مقبولة في أوساط الإسلاميين لما تشي به من تبعيض للإسلام إلى إسلام سياسي وآخر عقائدي".
والحق أن هذه التقسيمات كلها مرفوضة في نظر المسلم، فليس هناك إلا إسلام واحد لا شريك له ولا اعتراف بغيره هو الإسلام الأول إسلام القرآن والسنة، فهذا هو الإسلام الحق عند القرضاوي، "الإسلام الحق كما شرعه الله لا يمكن إلا أن يكون سياسيا، وإذا جردت الإسلام من السياسة، فقد جعلته دينا آخر يمكن أن يكون بوذية أو نصرانية أو غير ذلك، أما أن يكون هو الإسلام فلا، وذلك لسببين رئيسين:
السبب الأول أن للإسلام حكما صريحا في كثير من الأمور التي تعد من صلب السياسة، فليس هو مجرد علاقة بين العبد وربه، فهو عقيدة وعبادة وخلق وشريعة متكاملة، هو منهاج كامل للحياة يتصل بحياة الفرد وشؤون الأسرة وأوضاع المجتمع وأسس الدولة وعلاقات العالم، وعقيدة التوحيد في حقيقتها ما هي إلا ثورة لتحقيق الحرية والمساواة والأخوة للبشر، حتى لا يتخذ بعض الناس بعضا أربابا من دون الله، وتبطل عبودية الإنسان للإنسان، وهذا هو سر وقوف كبراء مكة في وجه الدعوة الإسلامية، فقد كانوا يدركون ما وراءها وما تحمل من معاني التغيير للحياة الاجتماعية والسياسية، بجانب التغيير الديني.

والسبب الثاني أن شخصية المسلم كما كونها الإسلام لا يمكن إلا أن تكون سياسية، فالإسلام يضع في عنق كل مسلم فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويحرض الرسول عليه السلام المسلم على مقاومة الفساد في الداخل ويعده أفضل من مقاومة الغزو من الخارج "أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"[19]، ويغرس في نفس المسلم رفض الظلم والتمرد على الظالمين، حتى إنه ليقول في دعاء القنوت "نشكرك اللهم ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك"[20].

ومن الخطأ الظن أن المنكر ينحصر في الزنا وشرب الخمر وما في معناهما، إن الاستهانة بكرامة الشعب منكر أي منكر، والتضييق على الحريات منكر أي منكر، وتزوير الانتخابات منكر أي منكر، وتوسيد الأمر لغير أهله منكر أي منكر، وسرقة المال العام منكر أي منكر، واعتقال الناس بغير جريمة حكم بها القضاء العادل منكر أي منكر، وتعذيب الناس داخل السجون والمعتقلات منكر أي منكر، وتملق الحكام وموالاة أعداء الله والأمة منكر أي منكر.

ويحمل الإسلام كل مسلم مسؤولية سياسية أن يعيش في دولة يقودها إمام مسلم يحكم بكتاب الله ويبايعه الناس على ذلك، وإلا التحق بأهل الجاهلية، ففي الحديث "من مات وليس في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية"[21].

والمسلم قد يكون في قلب الصلاة، ومع هذا يخوض في بحر السياسة حين يتلو من كتاب الله آيات تتعلق بأمور تدخل في صلب ما يسميه الناس سياسة حين يقرأ "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" (المائدة: 44).

هـ- وقد تتالى على امتداد عالم الإسلام وحيثما وجد مسلمون قيام جماعات إسلامية حديثة حاملة لمشاريع عامة للنهوض الإسلامي يتداخل في عملها العمل الدعوي التوعوي بعقائد الإسلام تصحيحا لها من البدع وتربية للمنتمين لها والمتأثرين بها على النهوض بشعائر الإسلام والالتزام بأخلاقياته وحمل رسالة الإصلاح العامة رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبر المساجد ووسائل الإعلام وتأسيس الجمعيات الثقافية والمشاريع الخيرية

والمدارس والأحزاب السياسية واقتناص كل الفرص للمشاركة في الانتخابات وتقديم برامجها لجماهيرها في محاولة لاستعادة الشرعية المفقودة أو المهشمة أو المنتقصة في دولة قد اغتربت. وبعض هذه الجماعات هي اليوم حاكمة أو مشاركة أو تقود المعارضة أو تملأ السجون، بما نقل الجدل حول علاقة الإسلام بالدولة والسياسة من المستوى النظري إلى ساحات العمل والفعل في التاريخ.

و- وقد أمكن لسلطات القمع بموالاة ومفاقمة التضييق على الجماعات الإسلامية وسد كل وجوه العمل الدعوي أو السياسي أو الاجتماعي الثقافي مما كانت تنشغل به أن تتمكن من استدراج بعضها إلى مستنقع العنف، فامتشقت السلاح سالبة تلك الأنظمة الشرعية مطلقا، معلنة كفرها وردتها واستحلال دماء القائمين عليها ومن يناصرهم، فلما تمكنت الأنظمة من دحرها إلى حد الاستئصال نقل بعضهم المعركة إلى الساحة العالمية في حرب مفتوحة ضد كل أمم العالم، تضرب يمينا وشمالا، مؤلبة إياها ضد الإسلام وأمته، بما زج بالإسلام في أتون الصراعات الدولية وجعله مرمى لكل السهام، وبالخصوص بعد انتهاء الحرب الباردة وتفجر الثورة الإيرانية واندلاع كارثة 11 سبتمبر.

والحقيقة أنه ليس من اليسير أن يستقيم لتلك الجماعات دليل من عقل أو شرع على جواز ما تأتيه من تقتيل عشوائي لا يميز بين مسالم ومقاتل ولا بين كبير وصغير، مع أن القتال المشروع في الإسلام لا يخرج عن نطاق دفع الصائل المعتدي وليس غيره، قال تعالى "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" (البقرة: 189). وما كان لذلك الاستدراج أن يتم لو كان في ثقافة الوسط الإسلامي عمق ووضوح كافيان لمفاهيم الجهاد ولمسألة موازين القوة التي تحدد مدى توفر الاستطاعة، العامل الأساسي المحدد لنوعية الأداة المتعين استعمالها في إزالة المنكرات القائمة.

بسبب هذه الضحالة المفهومية أمكن للقوى المتربصة أن تستدرج إلى المحارق أفواجا متتابعة من خيرة شباب الإسلام، بينما كانت الحركة الإسلامية في تركيا وفي شبه القارة الهندية محصنتين من الاستدراج إلى هذه المحرقة. ومقابل

ما كان في فكر المودودي من وضوح صارم في رفضه العنف سبيلا للتغيير[22]، لم تتوفر الحركة الإسلامية العربية على وضوح وحسم كافيين في رفض العنف سبيلا للتغيير، سواء أكان ذلك في فكر الإمام البنا الذي تحدث عن استخدام القوة عندما تتوفر شروطه[23] أو في فكر سيد قطب[24] أو في فكر حسن الترابي[25]، وربما يكون قد ساعدها على هذا المسلك أن القمع هناك كان محدودا و لم يكن مفتوحا كما هو في الحالة العربية.

و لم تحسم هذه المسألة لدى تيار الوسطية في الحركة الإسلامية العربية إلا بعد تجارب مريرة وكوارث مأساوية، حتى أمكن للتيار العريض التمييز بين استعمال مشروع للجهاد في دفع الصائل الأجنبي، وفي ما عدا ذلك لا مجال لغير ضروب المجاهدات السلمية بحسب ما تتيحه الأحوال.

ي- وقد مثلت وثيقة المدينة المعروفة بالصحيفة تلك التي سنها النبي عليه السلام في مفتتح عمله السلطوي وهو يؤسس دولة المدينة من أهم وثائق الحركة الإسلامية أو الإسلام السياسي، وردا مباشرا على مزاعم روحانية رسالة النبي وعريها من السياسة.

ثانيا: في الإسلام نظام للدولة أم مرجع للقانون؟

هل يعني تأكيد وثاقة الصلة بين الدين والسياسة بين الدين والدولة في الإسلام، مما يمثل الركن الركين في أيديولوجية الحركة الإسلامية المعاصرة، أن نصوص الوحي كتابا وسنة وهي المصدر الأعلى للتشريع قد حملت نظاما سياسيا للدولة محدد المعالم لا يسع المسلم غير الإيمان به وموالاته على غرار محكمات الدين العقدية والشعائرية؟ أم أنه ليس في المجال إلزام، والمسلم إذا قام بشعائر دينه فليس يضيره أن ينتمي إلى أي نظام يحترم ذلك؟ بالتحديد ما نوع العلاقة بين الدين والدولة في الإسلام إذا كان مسلّما وجود علاقة خصوصية بينهما تختلف عن ديانات أخرى ولا يمكن أن تسعها علاقة الفصل المتعارف عليها كما تبلورت في ثقافة الحداثة أو العلمانية المعاصرة خاصة في صيغتها اليعقوبية الفرنسية؟[26].

أ- رفعا لهذا اللبس أورد المحقق الكبير د. محمد عمارة خلاصة لما انتهى إليه القانوني الكبير صاحب كتاب "الخلافة" الدكتور عبد الرزاق السنهوري من

أن الإسلام "يمتاز بأنه دين ودولة، وقد أرسل النبي لا لتأسيس دين وحسب بل لبناء قواعد دولة تتناول شؤون الدنيا، فهو بهذا الاعتبار مؤسس الحكومة الإسلامية كما أنه نبي المسلمين، هو بصفته مؤسس حكومة كانت له الولاية على كل من كان خاضعا لها سواء كان مسلما أو غير مسلم، وبوصف كونه نبيا لم يكن يطلب من غير المسلمين من الذين تركهم على دينهم الاعتراف بنبوته.

من هنا وجب التمييز بين الدين والدولة، وإن كان الإسلام يجمع بين الشيئين، وفائدة هذا التمييز أن مسائل الدين تدرس بروح غير التي تدرس بها مسائل الدولة، فالدين ينظر في العلاقة بين العبد وخالقه، وهذه لا تتغير، لأن الله سبحانه لا يتغير، أما مسائل الدولة فالنظر فيها يكون نظر مصلحة وتدبير، والفقهاء أدركوا أهمية هذا التمييز فوضعوا أبوابا للعبادات وأبوابا للمعاملات، وبذلك فرقوا بين المسائل الدينية والقانون بمعناه الحديث. وما دام للمسلمين قانون إسلامي فلديهم حكومة إسلامية.

ولما كانت الأحكام الدنيوية تتطور، وكان لا بد من انقطاع الوحي بقبض الرسول عليه السلام أصبح محتما أن يكون للمسلمين مصدر ثالث للتشريع هو إجماع الأمة، من طريق وجود طائفة ينوبون عن الأمة تملك قوة التشريع في حدود الكتاب والسنة. والخليفة لا يملك من سلطة التشريع شيئا ولا يشترك فيها، والخليفة ليس حاكما مدنيا وحسب بل هو أيضا الرئيس الديني للمسلمين ولكنه لا يملك سلطة روحية"[27].

ب- مفكر إسلامي آخر ومن رجال القانون هو الدكتور محمد سليم العوا تصدى هو الآخر لرفع اللبس عما يمكن أن يحيط بشعار "الإسلام دين ودولة" من ظلال ثيوقراطية مخيفة، فتساءل "ماذا يعني أن الإسلام دين ودولة إذن؟"، إن إثبات وجود نظام حكم محدد المعالم والتفاصيل في مصادر الإسلام الرئيسية القرآن والسنة أمر دونه خرق القتاد، فالقرآن والسنة لا يتضمنان نصا عن كيفية اختيار الحكام وكيفية محاسبتهم وكيفية عزلهم، ولا عمن يعينهم على ولايتهم، ولا في المصدرين نص خاص بالسلطة القضائية ومن يتولاها، ولا نجد تحديدا لمن يتولى التشريع فيما لا نص فيه، لذلك لجأ

المسلمون السابقون إلى سد هذه المناطق من فراغ بالاجتهاد على نحو ما بين الجويني بقوله "لا مطمع في وجدان نص من كتاب الله في تفاصيل الإمامة"(28).

فحمل عبارة (دين ودولة) عندما يوصف بها الإسلام لا يصح إلا على محمل واحد، هو وجوب اجتهاد العلماء المؤهلين لذلك في المسائل السياسية مما يتصل بسلطات الدولة الثلاث.

"لكن المضمون الصحيح للعبارة المذكورة هو أن الإسلام دين يتعبد به ويتقرب به إلى الله بفعل مأموراته وترك منهياته، ويطلب الثواب الإضافي بالحرص على مندوباته ونوافله، وهو شريعة قانونية تحكم تصرفات الناس وأفعالهم من بيع وشراء وزواج وطلاق وميراث ووصية وجرائم وعقوبات، بحيث لا يكون للمسلمين حاجة لاستيراد القانون من غيرهم، فالمقصود بكلمة دولة في هذا المقام هو الشريعة، التي أقلها نصوص صريحة قطعية الورود والدلالة وأكثرها ظني فيهما أو في أحدهما، والفقه المبني على النوعين هو اجتهاد بشري عرفه الغزالي بأنه طلب الوسع بأحكام الشريعة.

فيكون المراد من كون الإسلام دينا ودولة هو قبول المرجعية الإسلامية العامة التي تسمح بتعدد الآراء وتنوعها في الشأن السياسي كما في كل شأن إسلامي آخر، وبذلك يتجنب المسلم الوقوع في القول بالفصل التام بين الدين والسياسة،كما يتجنب الوقوع في وهم أن النظام السياسي المقبول إسلاميا هو نظام بعينه لا يصح الاختلاف حوله ولا الاجتهاد في تفاصيله"(29).

وليس في نظر العوا ملزم للحاكمين والمحكومين، والحال أن المسألة السياسية كلها اجتهادية، غير جملة من القيم نطقت بها نصوص الوحي، مثل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيمة الشورى، وهي واجبة على الحاكم ابتداء وانتهاء، وقيمة العدل في الحكم وفي القضاء والنهي عن الظلم، وكذا الأمر بحرية الرأي السياسي وسائر الحريات، ولا تقل عن ذلك قيمة المساواة ومساءلة الحاكم، باعتباره ليس فوق المساءلة، "فإلى هذه القيم الإسلامية الملزمة نحتكم ونحن ندير النظر في كيفية تأسيس النظم السياسية المعاصرة على هدي الإسلام وتعاليمه، ولا

بأس علينا إن نحن أخذنا بالوسائل التي سبقنا إليها غيرنا من الأمم والشعوب"[30].

ومن كل ما سلق نخلص إلى التالي:

- أن الدولة في الإسلام مطلب اقتضاه الدين بما تضمنه من شرائع وجاء به من قيم، لا يمكن أن تأخذ طريقها إلى التاريخ دون وجود نظام سياسي يقوم على إنفاذها، وهو ما يوجب على المسلمين بذل الوسع في تأسيس هذا الجهاز إن لم يكن موجودا، كما فعل المسلمون بزعامة نبيهم، أو العمل على إصلاحه في حالة وجوده، حتى يتواءم وأداء المهمة، إنفاذ الشرائع وفق مقاصد الإسلام العليا وقيمه في العدل والشورى والمساواة.
- هذه الدولة اقتضتها أيضا ضرورات الاجتماع البشري، بما لم تبرأ معه من ممارسة القهر وأن تكون وعاء لصراعات القوة على النفوذ والثروة، فهي منتج بشري لا يملك قداسة ولا عصمة ولا تأمينا ضد الميل الطبيعي لدى القائمين عليها باعتبارهم بشرا إلى الانفراد والاستئثار، ولا لها من شرعية غير ما تستمده من شعبها، والإسلام في مقصد أساسي من مقاصده مسعى للارتقاء بهذا الجهاز الخطير إلى أفق إنساني أخلاقي يؤنسه ويهذبه ويسخره لخدمة مقاصده الاستصلاحية، قال تعالى "الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور"(الحج:40) داعيا إلى الإفادة من كل حكمة أنضجتها تجربة حضارية في تقييد سلطان الدولة، وتمثل الشريعة مما تمثله قيدا على إرادة الاطلاق المنفلتة.
- إن هناك تمييزا ضروريا بين الإسلام باعتباره دينا يتعبد به والإسلام باعتباره شريعة وقانونا، بما يجعل الحمل المشروع لتعريف الإسلام بأنه "دين ودولة" أنه دين وقانون أو دين وشريعة.
- هذا التمييز بين الشريعة وهي القانون الإسلامي للدولة وللمجتمع وللأفراد وبين الدولة باعتبارها مؤسسة للقوة، تتشكل من أجهزة يديرها أشخاص تصدر عنهم أوامر وسياسات، هي صناعة بشرية معرضة للوقوع في الأخطاء والمظالم، هذا التمييز يفسح المجال أمام حرية الرأي والاجتهاد والنقد والتعدد بكل أنواعه، بما في ذلك ظهور أنماط من الدول متعددة ومختلفة في مدى

قربها أو بعدها من العدالة، يلحقها كلها الوصف الإسلامي ما دامت مستندة إلى مرجعية الإسلام التشريعية، وهو غير كاف ليشكل ضمانا لالتزامها العدل في كل الأحوال ولا هو عاصم لها من الوقوع في الظلم والتجبر، ما لم تفعّل جملة مقاصد الإسلام وقيمه في صياغة نظام سياسي يترجم تلك القيم والمقاصد ويفيد من تجارب الماضي والحاضر في الحد من الميل الطبيعي للملك إلى الانفراد[31].

- لا يكفي مطلب تطبيق القانون الإسلامي (الشريعة) في معاملات الناس بيعا وشراء وزواجا وطلاقا، في تحرير مجتمعاتنا مما ترزح تحته من استبداد ووضعها على طريق النهضة ما دام الهرم مقلوبا، أي ما دام السيد وهو الشعب هو المسخر لأهواء الحاكم خائفا منه، يترقب أبدا ويتوقى بطشه، طامعا في مكرماته عبر التملق ومزيد الخنوع.

إن عتبة الولوج إلى حياة التحضر وتجاوز البربرية ومجتمعات الحيوان القائمة هي الانتقال من سيادة منطق القوة والغلبة، وهو الحاكم اليوم في كل مجتمعاتنا على أنحاء مختلفة، صوب إعلاء منطق الحق والعدل والقانون[32].

- مطلب تطبيق الشريعة بمفاهيمها السائدة التي يغلب عليها الزجر لا يكفي، بل قد لا تكون له علاقة أصلا، بل قد يكون صارفا للأنظار عن المشكل الحقيقي الذي تتلظى به أمتنا منذ قرون طوال، مشكل الاستبداد وإقصاء الأمة عن شأنها أي عن ممارسة سيادتها وقوامتها على من توظفهم من الحكام لخدمتها، عبر تبيئة وتأصيل نظام سياسي يحقق للأمة استعادة سلطانها المسلوب، وإدراج ذلك ضمن أوليات الشريعة. وليس لذلك من طريق في عصرنا غير تعبئة الحركة الإسلامية وتحشيد كل القوى الشعبية وراء مشروع للتغيير الديمقراطي، فالديمقراطية في عصرنا هي التي استأصلت شأفة الاستبداد وأعادت للشعوب سلطانها[33].

- خطر استمرار هذا الغموض في التمييز بين الشريعة قانونا وأنظمة للدولة مختلفة يمكن أن تطبق الشريعة في إطارها وحتى تلك البالغة حدا بعيدا من الظلم، هو بعض ما حمل -فيما نحسب- الشيخ عبد الرازق، وقد ضاق

ذرعا بالأنظمة المتجبرة الحاكمة باسم الشريعة، على نـزع كل صفة دينية عن تلك الدول المنسوبة للإسلام، حتى يجردها من كل قداسة تتلحف بها ومن مبررات وجودها وييسر ويشرع باب الانتفاض عليها.

والحق أنه ليس لنظام الخلافة الذي ساد تاريخنا ما يفرض على المؤمنين تقديسه أو التستر على مظالمه وإقصائه لسلطان الأمة واستبداده به دونها، وليس فيه ما يسوغ التبشير به مجددا على ما كان عليه سلطانا فرديا لا يتورع عن البطش بمعارضيه. وفي ذلك بعض ما يسوغ ثورة الشيخ عبد الرازق عليه، إلا أن الرجل قد تورط من أجل ذلك في أخطاء منهجية شنيعة، من مثل نفي الصفة السياسية عن عمل النبي عليه السلام، وإخراجه في صورة الواعظ، في استنقاص لعمله التأسيسي لدولة وأمة وحضارة.

والذي أدى به إلى ذلك عدم التمييز المذكور بين الدولة والقانون (الشريعة) حتى أعطى انطباعا أنه يشمل الجميع باعتراضه، وهو نفسه الخطأ القاتل الذي وقعت وتقع فيه الجماعات الإسلامية التي اتخذت من تطبيق الشريعة على ما هي عليه شعارها المركزي الأثير، مثل الحركة الإسلامية في السودان، فلم يقدم لها ذلك أي ضمان، يوم تمكنت، من التورط في مظالم سياسية شنيعة من الانفراد والاستبداد والتنكيل بالمعارضين، واجدة العون على ذلك من الجهاز الديني التقليدي الذي يعطي "ولي الأمر" حسب مفاهيم الشريعة المتوارثة، صلاحيات تكاد تكون مطلقة، ما دام يعمل تحت لواء الشريعة.

ولعمري إن هذا الخلط ليس من شأنه إلا أن يدعم حجج المعارضين للشريعة والخوف والتخويف منها، كما يستمر في إنتاج حركات بلا حد ولا عدد من جماعات التطرف والإرهاب وتمزيق الاجتماع الإسلامي شر ممزق، وذلك ما لم يرفع هذا اللبس وينقل الوعي الإسلامي الرشيد الأمة إلى ساحة المعركة الحقيقية في ساحة الجهاد السلمي الشامل ضد الاستبداد من أجل قيام دولة الشعب دولة الحرية دولة المواطنة التي تختار يومئذ بحرية نوع القانون الذي ستحتكم إليه.

ثالثا: الحرية أولا

خلافا لجماعات إسلامية جعلت رزقها تسفيه الديمقراطية وتكفيرها وشنآن الحرية ديدنها متبجحة بأنه "لا حرية في الإسلام" بل تقيد بأحكام الشريعة، مثل جماعة حزب التحرير، فإن ممثل الوسطية الإسلامية الشيخ يوسف القرضاوي ما فتئ يوالي حملاته على الاستبداد معلنا بكل لسان مطالبته بالديمقراطية وتحشيده الجماهير في وجه الاستبداد وإعلائه لمطلب الحرية، حتى إنه لم يتردد في حلقة من حلقات برنامجه "الشريعة والحياة" في قناة الجزيرة عن التصريح بأن مطلب الحرية له الأولوية على مطلب تطبيق الشريعة".

إن المعركة الأولى للصحوة الإسلامية وللحركة الإسلامية في عصرنا هي معركة الحرية، فيجب على كل الغيورين على الإسلام أن يقفوا صفا واحدا للدعوة إليها والدفاع عنها، فلا غنى عنها ولا بديل لها"[34]. ولم يكن محتاجا في الحقيقة لمن يذكره بأن الحرية مقصد من مقاصد الشريعة فهو أعلم بذلك، ولكنه يخاطب جماهير الحركة الإسلامية التي غلب على ثقافتها تصور للشريعة أنها زواجر وعقوبات وحدّ من الحريات فخاطبها بما تفهم.

- هناك خطابات إسلامية غير مطمئنة بل حتى مخيفة، مع أن الاتجاه العام في الحركة الإسلامية يتسارع استيعابه للديمقراطية وسعيه للانضواء تحت لوائها بالمشاركة فيها كلما فتحت في جدران الاستبداد ثغرة للولوج إلى رحابها والتفيؤ بظلالها، وربما تكون التجارب المريرة لما كابدته من ويلات الاستبداد الدافع الأكبر صوب هذا الإقبال على الديمقراطية انتخابا ومشاركة وتعددية، بما جعل الممارسة تسبق التظرية، فالقناعات النظرية ماضية في الاتجاه الصحيح غالبا ولكنها تسير بسرعة أبطأ.

رغم أن المشكل اليوم لا يتمثل أساسا في إقناع الإسلاميين بالديمقراطية، وإنما في إقناع صاحب السلطة، فكثيرا ما يكون دون ذلك خرق القتاد، حتى إن حكاما عساكر لا جذور لهم في المجتمع لا يترددون في التصريح والتبجح المتكرر بأنهم لن يعترفوا بحركات إسلامية معارضة، مع أن جماهيرها تملأ الساحات وتغطي كل الفضاءات حال سلطة الجنرال مبارك مع حركة الإخوان. ولا شيء يبرر ذلك غير منطق الوصاية والاستبداد

والتصرف من موقع امتلاكهم الدولة والمجتمع ملكية خاصة لهم ولأسرهم.

مع أن الأنظمة القائمة والقوى الدولية الداعمة لها تمثل العائق الوحيد في وجه أشواق أمتنا إلى الحرية ونيل نصيبها من المغنم الديمقراطي الممتد عبر كل قارات العالم عدا بلاد العرب، ومع ذلك تظل جوانب من الخطاب الإسلامي للتيار الوسطي -وهو ما يهمنا أكثر- فهذا هو الجسم الرئيسي للإسلام المعاصر الذي تنعقد عليه الآمال -ناهيك عن تيارات التشدد- لا تزال مترددة في المضي بالحرية والديمقراطية ومعهما إلى النهاية وإيلاء المؤمنين الثقة كاملة غير منقوصة في ربط مصير المشروع الإسلامي بوعيهم بدل سوء الظن فيهم واستبقاء قدر من الوصاية عليهم والخشية على المشروع الإسلامي منهم والتسليم لهم بأنهم أصحاب السلطة ومصدرها الوحيد.

أ-1- ومن ذلك التردد في المضي بمبدأ المواطنة إلى نهايته بمعنى التسليم باعتباره قاعدة مشتركة لتوزيع الحقوق والواجبات والمساواة أمام القانون بصرف النظر عن الفوارق في الدين والجنس والمذهب. لا يزال في أوساط إسلامية معتبرة ضمن التيار الوسطي تردد في الاعتراف بأحزاب علمانية في دولة إسلامية، ولقد سكتت عن ذلك وثيقة الإخوان في التعددية، مع أن تراث أمتنا وسوابقها في القبول بالتعدد الديني والمذهبي متميزة عن أمثالها.

بل إن دستور المدينة(35) يقدم سابقة هامة لتأسيس الدولة على مبدأ المواطنة، إذ ميزت "الصحيفة" بين الدين والمواطنة، فاعتبرت المهاجرين والأنصار ومن لحقهم أمة من دون الناس "أمة العقيدة"، واعتبرت اليهود معددة قبائلهم أمة أيضا من دون الناس "أمة العقيدة"، ثم عددت هؤلاء وأولئك ووصفتهم مجتمعين بأنهم أمة من دون الناس هي أمة السياسة على أساس الاشتراك في المواطنة، فضلا عن أن النموذج التاريخي للدولة الإسلامية قد انهار أمام الغزاة، فنهض المواطنون في كل قطر على اختلاف درجات ونوعيات تدينهم ومعتقداتهم بمهمة مقاومته وطرده لتحل محله دول قطرية على أساس الاشتراك بالتساوي في المواطنة(36).

إنه لا سند حقيقيا يبرر الخوف على الإسلام من التعددية ومن الحرية عامة، فكل ما أصاب الإسلام والمسلمين كان في غيابهما، "إذا كان هناك من خطر حقيقي نخشاه على الإسلام فهو جمود العقول واستبداد السلطان، أما الحرية فخير وبركة ومقصد عظيم من مقاصد الإسلام تنتفي بانتفائها إنسانية الإنسان ويتعرض دين الله لأشد الأخطار.

وكيف تستساغ مطالبة الإسلاميين الأحزاب الحاكمة وغالبها علماني بالاعتراف بها بينما هم ليسوا مستعدين أن يبادلوها نفس الاعتراف. هذه ازدواجية لا يمكن تسويغها بحال. وحتى متى تظل قوى أمتنا تتبادل النفي والقمع بدل تبادل الاعتراف والتعارف والسلطة. إن دولة المدينة لم يثبت أنها شطبت أي مجموعة بسبب اختلاف الدين، ومن باب أولى بسبب الاختلاف في السياسة، وذلك فرع عن مبدأ الحرية ورفض الإكراه.

وإذن يمكن للأحزاب على اختلاف توجهاتها أن تنشأ في الدولة الإسلامية ما دام ولاؤها لهذه الدولة، فتساهم في بناء مشروع التعارف بين الشعوب والأمم والديانات، مشروع الحضارة الإسلامية"(37). قال تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"(الحجرات:13).

أ-2- ومن ذلك التردد في المضي بالعملية الديمقراطية إلى نهايتها وإقرار مبدأ المواطنة أساسا للدولة وإدارتها، الموقف من ولاية المرأة، واعتبار ذلك حكما من ثوابت الدين وقطعياته! مع أن المسألة تنتمي -شأن معظم شؤون السياسة والحكم- إلى مجال المصالح الشرعية، وتدبير شؤون الدنيا. وقد بلغ البعض في التضييق على حقوق النساء إلى حد حرمان المجتمع والحركة الإسلامية من مشاركتهن في الشأن العام حتى ناخبات.

وليس عنا ببعيد قصة نضال الكويتيات من أجل حصولهن على حقوق المشاركة السياسية وتصدي الحركة الإسلامية لمنع مشاركتهن، ولم ينقذ الموقف إلا قرار أميري فرض مشاركتهن ناخبات ومنتخبات، مع أن حركة الإخوان الحركة الأم قد أقرت مشاركة المرأة السياسية في كل المستويات والولايات عدا رئاسة الدولة، جريا مع الفقه التقليدي الذي منع تولي المرأة

منصب الولاية العظمى، أي رئاسة الأمة مجتمعة تأسيسا على حديث صحيح رواه البخاري "ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، مع أن الحديث ليس قطعي الدلالة على ما أرادوا، فهو متردد بين الخبر بعدم فلاح الفرس والتبشير بفلاح المسلمين، وكونه حكما تشريعيا، بين كونه وصفا لواقعة حال تتعلق بابنة كسرى فكيف يستساغ اعتماده قاعدة في الفقه الدستوري تقصي نصف المجتمع عن حقه بل واجبه في المشاركة في الشأن السياسي العام، قاعدة تخصص نصوصا قطعية في إقرار مبدأ المساواة مثل نصوص ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"(التوبة:71) وأمثالها.

على أنه حتى مع التسليم بأن الحديث المذكور قطعي الدلالة في منع الولاية العظمى عن المرأة، فإن هذا المنصب قد زال جملة، لتحل محله إمارات ورئاسات قطرية محدودة، خاصة أنه قد تحولت الدولة في عصرنا مؤسسة محكومة بقوانين وترتيبات تمنع الانفراد بالقرار وتكاد تحول الرئاسة إلى مؤسسة رمزية بينما القرار حسب القانون يتخذ بعد التشاور بأغلبية الهيئة المقررة. والمدار على كل حال على تحقق المصلحة بصرف النظر عن الجنس، ومصلحة الأمة من الحاكم لا تتأتى من نوع جنسه وإنما بكفاءته في تحقيق العدل مدار السياسة الشرعية كلها "فحيث العدل ثم شرع الله".

ولذلك رغم أن أبا الأعلى المودودي ليس من القائلين بمشاركة المرأة حتى في الولاية البرلمانية بله رئيسة فإنه وجد نفسه أمام خيار صعب بين مرشحين أحدهما ذكر والآخر أنثى، غير أنه قدّر أن الأنثى أصلح للمنصب من الذكر فاختارها "وليس الذكر كالأنثى"(آل عمران:36)، كان ذلك تسلية لأم مريم التي كانت تنتظر ذكرا فلما جاءت أنثى، تحسرت فجاءها التطمين الإلهي، لا تأسي فإن الأنثى التي أعطيت خير من الذكر الذي أملت[38].

يذكرني هذا الجدل بواقعة ذات صلة بالموضوع، كنت في باكستان مشاركا في مؤتمر الجماعة الإسلامية 1989 يوم كانت بناظير في الحكم ونواز في المعارضة، فحضر المؤتمر زائرا، وما لبثت عريضة أن أخذت تلف وتعرض على المشايخ المدعوين من أرجاء عالم الإسلام، حاملة فتوى، يرغب إليهم

التوقيع عليها، فتوى تحظر على النساء ولاية الأمر مستظهرة بالحديث المعروف، فلما وصلتني أوقفتها وكبر عليّ أن يضحك علينا هذا السياسي العلماني الذي رام الإفادة مما يعلم من ثقافتنا، وسألت إخواني: ما المواصفات الأساسية التي ترغبون أن تروها في حكامكم، أليس العدل فيكم؟ فإذا تحققتم من عدلهم واستقامتهم فلكم أن تتبينوا وتكشفوا عن مواصفات ثانوية فيهم كالجنس والقبيلة.

أ-3- **ولاية غير المسلم**: وهي إشكالية أخرى أثارت جدلا في أوساط الإسلاميين، وبالخصوص في علاقتهم بمواطنيهم غير المسلمين، وذلك لما أعلن إخوان مصر في مشروع برنامج حزب لهم طرحوه للتشاور قبل اعتماده تحفظهم على تولي غير مسلم رئاسة الدولة. ورغم أن دستور مصر ينص على ذلك دون اعتراض من أحد ولا ضجة، فإن تبني برنامج الإخوان لنفس الموقف أثار ضدهم موجة احتجاج واسعة.

وليس الإخوان في هذا الموقف مبتدعين بل هم متبعون للموقف المعروف في مأثورات السياسة الشرعية، ولكنهم في رأيي لم يحسنوا تقدير جملة الأحوال التي تحيط بهم، ولا سيما أن المسألة محض افتراضية، لأن الواقع الشعبي القائم في مصر بعيد جدا عن تحوّل افتراض رئاسة قبطي أمرا ممكنا، حتى ولو طالب به الإخوان وليس مجرد قبولهم به، فالأقباط لا يجدون سبيلا للوصول حتى إلى عضوية مجلس الشعب إلا عبر تعيين مباشر من رئيس الدولة لعدد محدود منهم، وحتى الحزب الحاكم لا يقبل ترشيحهم على قوائمه بسبب انعدام حظوظهم في النجاح، فكيف بمنصب رئاسة الدولة؟ وهو ما يجعل الجدل المثار حول المسألة ذا طابع نظري صرف وجزءا من الحملة المضادة للإخوان للتخويف منهم ومزيد التأليب عليهم، فكان على الإخوان تفويت الفرصة على الكائدين لهم، وكان في الحد الأدنى يسعهم الصمت على هذه المسألة، لأنها من قبيل ما عده الشاطبي "خوضا فيما ليس تحته عمل".

على أنه على افتراض توفر شخصية قبطية على مكانة شعبية واسعة وإشعاع وطني جارف، تأهّل بهما للتطلع لهذا الموقع وفاز به فلن تكون كارثة وطنية ولا معصية دينية، فالأمة معصومة من الضلال لو خلي بينها وبين الحرية

والاختيار، ليس كارثة وطنية فقد عرفت مصر زعماء أقباطا على قدر عال من الوطنية والقبول الشعبي مثل مكرم عبيد، كما عرفت سوريا رئيسا لوزرائها مسيحيا هو فارس الخوري، كان أداؤه جيدا وعلاقاته بالإسلام والإسلاميين ممتازة، فلم يخرب البلد، بل خلف وراءه ذكريات طيبة ليت كل الذين جاؤوا بعده من الانقلابيين المسلمين ساروا سيرته.

فلماذا الذهاب بالجدل حول هذه المسألة وأمثالها من مجال البحث عن الأصلح والأكفأ والأعدل "قال اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم"(يوسف:55) أو "قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين" (القصص:26) إلى البحث عن الذكورة والأنوثة، والمعتقد مع أن مشروع الحركة الإسلامية والحركة الديمقراطية عامة هو تحرير كل الولايات من آفة الانفراد والاستبداد والتحكم الفردي، وبالخصوص في مثل هذه الولاية، مهما كان نوع ومستوى تدين وصلاح المرشح.

ومشكلنا اليوم مع حكامنا الذكور المسلمين الغلاظ الشداد، ربما لو كانوا إناثا لكانوا أرفق بنا، ولو كانوا منتسبين إلى أقلية دينية وليس للأغلبية المسلمة ربما لكانوا أكثر ترددا في قمعنا، حذر أن يتهموا أنهم يفعلون ذلك نكالة في ديننا، وربما لهذا السبب آثر الخوارج ولاية غير القرشي على القرشي، حتى يكون خلعه أيسر، وقد كان جنرالات نيجيريا المسلمون الذين حكموا انقلابا أشد بأسا على شعبهم من النصراني المدني الذي خلفهم ديمقراطيا.

وقديما تناقلت مأثورات السياسة الشرعية أن الله سبحانه ينصر الدولة العادلة وإن لم تكن مسلمة ولا ينصر الظالمة ولو كانت مسلمة، فمدار الولايات على العدل والكفاءة وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وعندما ننزل من حمأة الجدل إلى ساحة الواقع نكتشف أن الخوض في هذه المسألة هي الأخرى من قبيل المسائل التي ليس تحتها عمل، فلنواجه مشكلنا الحقيقي ولنرابط في ساحة المعركة وليس خارجها، معركة أمتنا مع الاستبداد، فهو المشكل. الواقع يشهد أن المؤمنين يهربون من دار الإسلام المحكومة بمسلمين ظلمة إلى دار الكفر المحكومة بحكام يعبرون عن إرادة شعوبهم، و لم نر العكس.

إن الوقائع التي نواجهها شديدة التعقيد ولا يمكن أن تعالج بفكر أحادي متكلس، ألم يجد إسلاميو السودان أنفسهم تحت قهر الواقع مضطرين من أجل حفظ وحدة وطنهم لتقديم تنازلات تبدو ثقيلة مثل الإقرار للجنوبيين بحق تقرير المصير وتقاسم الثروة معهم والتسليم بمبدأ المواطنة أساسا للحقوق وتولي الوظائف، بما ينتج عنه حق غير المسلمين في تولي أي ولاية بما في ذلك رئاسة الجمهورية(39)، فلماذا نظل لا نتحرك إلا تحت قهر الضرورة؟ لماذا لا نفهم مقتضيات عالمنا فنفيد منها ونسخرها بدل أن نظل نعدو وراءها أو تمشي على أجداثنا؟

أ-4- ومن تحفظات بعض الإسلاميين على الديمقراطية بمعنى القبول بالاحتكام إلى الإرادة الشعبية عبر صناديق الاقتراع ما ورد عند الإخوان في مشروع برنامجهم من اقتراح هيئة من كبار العلماء لتتولى تقديم الشورى لمجلس الشعب في كل ما له علاقة بالدين، دون أن يكون رأيها ملزما للمجلس. ومع ذلك دفع المقترح إلى الأقصى في حمله على أسوأ تأويل من خلال استدعاء نموذج ولاية الفقيه وإلصاقه بالمقترح فقرئ في ضوئه قراءة مشوهة طمس كل ما ورد فيه من ضروب تجديد هامة.

وهنا يصح أن يصدق في أصحاب المقترح المثل "على نفسها جنت براقش" بما قدموا لخصومهم المتربصين بهم من مزيد فرص للتشنيع بهم والتخويف منهم وإظهارهم في مظهر المنقضّ على مكاسب مجتمع حديث يريد عودته إلى عهد حكم رجال الدين!. ومرة أخرى لم يكن بالإخوان حاجة حقيقية من أجل ضمان توافق القوانين مع الدستور الذي ينص على الشريعة مصدرا رئيسيا للتشريع، فإيكال المهمة إلى مجلس دسنوري منتخب، أو إلى مجلس الدولة بقضاته الأكفاء المحنكين، يكفل النهوض بالمهمة أفضل بكثير مما يمكن أن يفعله شيوخ أزهريون في مؤسسة معتلة قتلت تهميشا حتى غدت ومشيختها ملطشة ومثارا للسخرية.

ثم ألم يكن الأولى التركيز على توفير ضمانات الحرية، ومنها حريات الصحافة ونزاهة الانتخابات بما يضيق من فرص إفراز مؤسسة برلمانية تترجم بصدق عن إرادة الشعب؟ وإذن فلا خوف على الإسلام أن ينحرف به نواب منتخبون، حتى نبحث عمن يقوم عليهم رقيبا.

ب- تطبيقات عملية مخيفة:

ومع ذلك لا تزال الممارسة الديمقراطية في التيار الإسلامي وليس غيره بأفضل حالا، تسبق كما ذكرنا التنظير، ولذلك كثيرا ما يفاجأ المراقبون بفشل التيار أمـــام اختبار ديمقراطي مستجد، صحيح أن التيار الإسلامي في خطـــه العـــريض خـــط الاعتدال قد أصدر ممثلوه وثائق هامة في السنوات الأخيرة معلنا اكتشافها في حقل الإسلام، مثل التعددية السياسية والمشاركة السياسية للمرأة وتبني مشروع الوحدة العربية، ولكن لا تزال بعض الممارسات مخيفة لمواطنيهم العلمانيين ولغير المســـلمين بل حتى للإسلاميين. وهو ما يعطي مشروعية للفئات العلمانية وللأقليات أن ترتعد فرائصها من شعار تطبيق الشريعة، وبالخصوص بعد أن قدمت بـــواكير التطبيـــق الإسلامي في مستوى الدولة نماذج سيئة وحتى مخيفة لا للأقليات وحسب بل لكل الفئات المعارضة.

إن الأمر لا يقتصر على جماعة طالبان، فهذه تشكيلها أقرب انتماء إلى ما قبل حركة الإصلاح أمّ الحركة الإسلامية المعاصرة، فلا عجب أن استوحشت كل مـــا هو حديث، مثل التعددية السياسية والانتخابات وحقوق الأقليات والنساء والفنون والإعلام، في مسعى بائس لتوظيف جهاز الدولة لشطب كل ذلك، وكان من ذلك إيواؤها للقاعدة في تنكب عن كل أعراف ومواثيق دولية.

لم يكن ذلك مستغربا من تلك الجماعة، ولكن يكون الأمر مـــدعاة للعجـــب عندما يصدر بعض ذلك عن واحدة من حركات الإســـلام طالمـــا عـــدت طليعـــة للتحديث الإسلامي هي الحركة الإسلامية السودانية التي افتتحت حكمها بـــانقلاب على شركاء الأمس في الديمقراطية، متعللة بأنه إجراء استباقي اقتضـــته الضـــرورة، ولكنها سرعان ما انقلبت على عقبها، فأخذت تنقض غزلها، فتحل الأحزاب وتعطل الصحف والنقابات، وما لبثت أن أخذت تنظّر لهذه الأوضاع شـــاجبة الديمقراطيـــة والانتخابات والتعددية مراهنة على جهاز الدولة للتسلط على المجتمع مـــن فـــوق في مسعى حداثوي لإحداث انقلاب في بنية المجتمع التي طالما ضاقت ذرعـــا بطبيعتـــها القبلية والطائفية، حتى أصابها اليأس من تغييرها عبر الحرية والإقناع فسول لها تكوينها الحديث اختطاف جهاز الدولة وتوظيفه، على النمط الفرنسي حيث تولت النخبـــة الثورية عبر سيطرتها على أجهزة الدولة عملية تفكيك وإعادة تركيب الأمة.

إنه يمكن عبر إحكام القبضة على أجهـــزة الدولـــة التعليميـــة والإعلاميـــة والاقتصادية والأمنية وما إليها القيام بعملية حداثوية مماثلة في تفكيك بنية المجتمـــع السوداني وفرض الجراحات الضرورية عليه لإبرائه من أدوائه الطائفيـــة ثم إعـــادة تشكيله وفق نموذجها الحداثوي الإسلامي، تصورت ذلك ممكنا في غفلة عما تتوفر عليه المجتمعات من دفاعات ذاتية وردود أفعال رافضة لكل قصر تشبثا بحرياتها، وفي ذهول أيضا عما يتوفر عليه المحيط الإقليمي والدولي من استعدادات لبذل الـــدعم سخيا لكل من يقف في طريق تغيير ثوري باسم الإسلام، رشح نفسه في تجاهـــل لمحدودية قواه والأخطار المتربصة به داخليا وخارجيا، ليجعل مـــن قطـــره قاعـــدة انطلاق ودعم لقوى التغيير في المنطقة كلها و لم لا في العالم.

و لم يمض الحلم بعيدا حتى استيقظ أهله وقد تكالبت عليهم قـــوى الـــداخل والخارج، فحوصر المشروع إلى حد الانفجار من الداخل وتغلبت طبيعة الملـــك في الانفراد والاستئثار، فأمكن لأرباب السيف وأهل الأمن أن ينتصروا على حملة القلم وأهل الفكر الذين لم ينتبهوا من سكرة الحكم إلا بعد فوات الأوان عودا إلى إعلاء قيمة الحرية والتعددية وشجبا للطغيان والانفراد.

وربما تكون التجربة الإيرانية بالمقارنة أوفر حظا وأكثر تماســـكا ووضـــوحا نظريا، فقد اعتمدت منذ البدء إقامة نظام جمهوري حديث، ولكن في إطار وصاية علماء الدين المؤمنين بمبدأ ولاية الفقيه، حفاظا على استمرار واستقرار النظام. وهو نظام شديد التعقيد والتركيب بما يجعل عملية اتخاذ القرار عملية مركبـــة بطيئـــة، وذلك من خواص النظام الديمقراطي بالقياس إلى النظام الديكتاتوري، حيث القرار رأسي واتخاذه سريع، بما يوفر للنمط الأول فرصا أكثر لدرك الصواب والتوقي من الأخطاء، على الضد من الثاني. وهو ما وفر لنظام ولاية الفقيه قدرة علـــى البقـــاء والنماء ومواجهة التحديات باقتدار كبير، بما وفرته له العملية الديمقراطية الحقيقيـــة من تجدد وتداول بين النخب ومشاركة شعبية واسعة.

إلا أن أخلاله تبقى واضحة ممثلة فيما يفرضه حراس النظام جماعة ولاية الفقيه من وصاية على الدولة تحتكر السلطة وتقصي فئات متزايدة من حقها في المشاركة، بما لا يعطي ضمانا من اتجاه الأوضاع إلى تراكم الغضـــب والنقمـــة المفضـــية إلى انفجار عام لبنية المجتمع في ظروف خاصة كالحرب مثلا عندما يحصـــل ارتخـــاء في

قبضة السلطة المركزية الحديدية على المجتمع، وذلك ما لم ينجح قادة النظام في تليين آلياته حتى تستوعب كل قوى المجتمع بمنأى عن الوصاية.

وإن ما يلحظ مثلا من اتجاه المرأة الإيرانية المتزايد إلى التفلت من الحجاب رغم شدة التأطير الإعلامي والأمني والتعليمي لصالح الحجاب يعطي مؤشرا على أنه في غياب الحرية لا يعتد بإنجاز، وعلى الضد من ذلك نرى المرأة التونسية والتركية يزداد إقبالهما على الزي الإسلامي رغم ما يلقاه من حظر ومقاومة من السلطات. وهو درس للمشروع الإسلامي ألا يعد الدولة وامتلاك أدواتها القهرية رأس ماله الأعظم في التمكين للإسلام، وإنما الإقناع والحرية، ثقة في الناس وفي الإسلام دين الفطرة، فحسب المشروع الإسلامي من الدولة أن تخلّي بينه وبين الناس، المطلوب قليل من سلطات الدولة كثير من الحرية ومن سلطات المجتمع ومؤسساته الطوعية.

الخلاصة:

إذا كان فصل الدين عن الدولة في التجربة الغربية قد أطلق طاقات العقول للنهوض وتأسيس التمدن، وكان ذلك على حساب الدين وتهميشه، تاركا وراءه فراغات هائلة عملت ولا تزال تمزيقا في أنسجة المجتمع وقيمه الجماعية الخلقية والروحية والأسرية، فإن الذي ساد ولا يزال على نحو أو آخر في التجربة الإسلامية حول علاقة الإسلام بالدولة، وذلك بعد مرحلة الراشدين، أن انتقلت الدولة وبشكل متزايد من مرحلة خدمة الإسلام وأمته (عهد النبوة والراشدين) إلى مرحلة استخدامه أداة لاستقرار سلطانها وتسلطها على الأمة.

فحتى تجارب الحكم في عالم الإسلام الأكثر علمنة، مثل التجربة التركية والتونسية والمصرية لم تقبل قط مبدأ انفصالها وتخليها عن الدين وتركه لأهله حرصا منها على الإفادة من سلطانه لمصلحة استقرارها وتسلطها، بما جعل المشكل هنا ليس كيف نحرر الدولة والمجتمع من الدين، وإنما على الضد من ذلك كيف نخفف -في الأقل- قبضة الدولة على الدين وعلى المجتمع، لا سيما وفي التجربة الإسلامية في هذه العلاقة توق أصيل إلى استقلال الدين عن الدولة بمعنى تحييدها وكفّ يدها عن سلطة تفسيره، وذلك جوهر ثورة أحمد بن حنبل، بما يرفع يدها نهاية عن شرائعه، فتكون هذه سلطة للمجتمع وعلمائه، لمراقبتها والحد من طغيانها. وفي هذا

السياق سياق كف يد الدولة عن الدين جاء علم أصول الفقه لضبط قواعد تفسير نصوصه للحؤول دون الدولة والتلاعب به، ومن هذا المنطلق ولدت المدارس الإسلامية الكبرى مستقلة بل حتى مقاومة للدولة.

ومن ذلك أيضا استحدث العلماء مؤسسة الوقف لضمان استقلالهم وتمويل مدارسهم بعيدا عن نفوذ السلطان، ذلك القطاع الذي استقطب ما يناهز ثلث الملكية في أكثر من بلد تولى تمويل مشروع العلماء في استقلال الدين وفي خدمته للمجتمع بدل أن يكون في خدمة الدولة. ولم يستسلم السلطان ويقبل هذه الاستقلالية وكيف يتنازل عن أكبر مصادر شرعيته واستقرار حكمه، فتوالت محاولته في التدخل في شؤون الوقف، حتى أفضت نهاية إلى مصادرته ومعه صادر المساجد والمعاهد الدينية ليحولها شعبة من شعب أجهزة دعايته، وحول الأئمة والعلماء إلى موظفين صغار في إدارته.

وكل ذلك يجعل المطلب الإصلاحي الأساسي هو تحرير الدين من تسلط الدولة ضمانا لاستقلال مؤسساته، مساجده ومدارسه واسترداد أوقافه لتؤول ملكيتها إلى المجتمع لا إلى الدولة، وتديرها هيئات شعبية منتخبة لتكون رصيدا إلى جانب بقية مؤسسات المجتمع المدني لقوة المجتمع وقوامته على دولته وحدا من تغولها وتمددها.

أما ما سينفذ من الدين عبر أجهزة الدولة فهو ما ينضج في قاع المجتمع من قناعات وبرامج، عبر التدافع الحر لتياراته الإسلامية على اختلاف توجهاتها وللتيارات غير الإسلامية، وذلك ميسور ما قبل الجميع أن يتأسس اجتماعهم على مبدأ المواطنة في توزيع الحقوق والواجبات، وارتضوا بشكل جازم ونهائي آليات التسيير الديمقراطي في إدارة الاختلاف وشؤون الدولة، بما يضمن حريات ومساواة للجميع وتناوبا للسلطان، عبر تعددية حقيقية وانتخابات نزيهة ومجتمع مدني قوي. وإذن فلا خوف على الإسلام ولا خوف على الحرية، ولا خوف من تصادم بينهما.

المراجع

1- تفسير الفخر الرازي ص107-ج4 ط دار الفكر.

2- يوسف القرضاوي، كلمات في الوسطية الإسلامية ومعالمها، ص 39، ط أولى، الكويت 1428-2007.

3- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص 398-399.ط 11، دار الشروق، القاهرة.

4- محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 23، ط 2، الشركة التونسية للتوزيع والنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

5- التعريفات للجرجاني.

6- قاموس الفكر السياسي، ص 19، ج 1 ص 398 و399، مجموعة من الباحثين، ترجمة د. أنطوان حمص، منشورات وزارة الثقافة السورية 1994.

7- موسوعة العلوم السياسية، ص 102، إصدار جامعة الكويت.

8- برهان غليون، النظام السياسي في الإسلام، تأليف مشترك بينه وبين محمد سليم العوا، ص 19، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، ذو القعدة 1424، يناير 2004.

9- د. رفيق عبد السلام، في العلمانية والدين والديمقراطية، المفاهيم والسياقات، ص 174. ط1 مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة 2008.

10- يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، تأصيل ورد شبهات، ص 19 و20، من إصدارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، دبلن2007.

11- أخرجه البخاري عن أبي هريرة.

12- يوسف القرضاوي، المصدر السابق، ص 24.

13- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 309، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، 1425-2004.

14- ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص41-43، ط المكتب الإسلامي، بيروت.

15- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص 150 و151، ط القاهرة 1322.

16- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، ص 48، ط القاهرة، 1925

17- برهان غليون، المصدر السابق، ص 13.

18- محمد الطاهر ابن عاشور، نقد علمي لكتاب: الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، ط المطبعة السلفية، القاهرة، 1344-1926.

19- رواه أحمد في المسند بسند حسن.

20- رواه عبد الرزاق في مصنفه عن عمر موقوفا.

21- رواه مسلم.

22- أبو الأعلى المودودي: نصيحة إلى الشباب المسلم.

23- رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.

24- ورد ذلك في جملة آثاره، ومنها معالم في الطريق.

25-ورد ذلك صريحا في أهم كتابته السياسية، السياسة والحكم، والنظم السلطانية بين الأصـــول وبين الواقع، ص 79، دار الساقي، 2003.

26-رفيق عبد السلام المصدر السابق. فصل: اللائكية الفرنسية: مشكلة أم حل؟

27-محمد عمارة، الإسلام والسياسة، ص 93-100 ط 2004، مركز الراية للتنمية الفكرية، جدة.

28-محمد سليم العوا، المصدر السابق، ص 103-106.

29- العوا، المصدر السابق، ص 103-106.

30-محمد سليم العوا، المصدر السابق، ص 118-133 (بتصرف).

31- ابن خلدون، المصدر السابق.

32-برهان غليون، في الاستهتار بحق المعارضة وهدر القانون، مقالة منشورة بموقع الجزيـــرة نت 18-2-2008.

33-راشد الغنوشي: مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، فصل فلسفة الإسلام السياســـية، ص 119، نشر المركز المغاربي للبحوث والترجمة، بيروت 1420-1999

34-يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، ص 144، ط 1 دار الشروق، 1417-1997.

35-سيرة ابن هشام

36-محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولـــة الإســـلامية. ص 259، ط1، دار الشـــروق، 1410-1989.

37-راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص 293، ط مركز دراسات الوحـــدة العربية، بيروت 1993.

28-راشد الغنوشي، المرأة بين القرآن والمجتمع، ط: المركز المغاربي.

Constitutional Changes in Sudan and their Zakaria Bashier, The New -39
Christians. *Encounters*, Vol4 no2 September Implications for Muslims and
Publication, Markfield). 1998 (The Islamic Foundation

الفصل الثالث

الإسلام والديمقراطية

شائع في الأوساط المعادية للإسلاميين -إن لم تكن معادية للإسلام نفسه- سواء أكان ذلك داخل العالم الإسلامي أم خارجه- إلقاء تهمة العداء للديمقراطية على الإسلاميين والتحذير من دخولهم طرفا في المنتظم السياسي القانوني، إن في موقع السلطة أو المعارضة، وهو اتهام خطير لما يحمله من رسالة تحريضية استعدائية وترهيبية شديدة لأنظمة هي أصلا ما اعتادت أسلوبا للحكم غير أسلوب الانفراد، وهي تعيش في حالة هلع من مطالب التغيير الديمقراطي التي تجتاح العالم.

فما مدى مصداق هذا الاتهام؟ هل الإسلاميون يمثلون خطرا على الديمقراطية باعتبارهم خصوما لها؟ ما مستندات هذا الاتهام إن على صعيد الفكر أم على صعيد الواقع؟

1- حتى لا نذهب بعيدا في متاهة تحديدات الديمقراطية وحرصا على الوضوح نقصد بالديمقراطية نظاما سياسيا، وإن تنوعت صوره من رئاسي إلى برلماني وخلفياته الثقافية من حيث علاقته بالدين مسيحيا كان أم يهوديا أم بوذيا أم هندوسيا علمانيا متشددا أم علمانيا معتدلا، فإنه يلتقي على تعدد أشكاله وخلفياته في مبادئ تترجمها في الواقع جملة من القوانين والآليات. أهم هذه المبادئ: قيام النظام السياسي على أساس مبدأ المواطنة، بمعنى اشتراك أهل البلاد جميعا في امتلاك الوطن وحقوق متساوية فيه، وعلى أساس تعاقد صريح بينهم -باعتبارهم شعبا- على إقامة نظام سياسي "دولة" هم أصحاب السلطة عليها، يملكونها ولا تملكهم.

ثم تأتي جملة من الآليات يمارس الشعب من خلالها هذه السيادة بما يحقق تداول السلطة سلميا، وذلك عبر انتخابات نزيهة، حق المشاركة فيها على قدم المساواة متاح لجميع المواطنين وقد يكون واجبا وليس مجرد حق.

وتعد العملية الانتخابية المصدر الذي تستمد منه كـل السـلط في الدولـة شرعيتها، السلطة التنفيذية ممثلة في رئيس دولة أو رئيس حكومـة ضـمن دورية محددة وكذا انتخاب الهيئة البرلمانية، وقد تمتـد العمليـة الانتخابيـة لتشمل السلط التنفيذية الفرعية، فضلا عن مؤسسـات الحكـم المحلـي، كالبلديات ومؤسسات المجتمع المدني، مثل النقابات وما إليها مـن مختلـف المؤسسات الأهلية التي تغطي سائر مجالات اهتمامات المجتمع، بمـا يحقـق بشكل دوري اختبار تطور اتجاهات الرأي العام صاحب السلطة، ليعـرف موقع الأغلبية، وليراجع كل طرف سياساته في ضوء ذلك. كمـا يضـمن للأقلية أن تعارض، وإبقاء الباب أمامها مفتوحا للوصول إلى الحكم كلمـا تحول الرأي لصالحها فتحولت أغلبية.

ولأن الحرية وما تقتضيه من اختلاف هي من فطرة الإنسان فإن هذا النظام يضمن حق الاختلاف وممارسة الحريات الإنسانية بشكل علني منظم، مثـل حرية التفكير والاعتقاد والممارسة الدينية، وحق التعبير وإقامـة الجمعيـات والأحزاب، وحق التقاضي إلى قضاء مستقل وفق شروط المحاكمة العادلـة المتعارفة، وكذا الحريات الخاصة، كما يبذل الوسع في توفير الحد الضروري في الأقل من مقومات الكرامة الإنسانية كالشغل المجزي والصحة والتعلـيم، وتكاد تشترك في إقرار هذه الحقوق الإعلانات الحقوقية الإنسانية.

كما أن من قواعد هذا النظام توزيع السلطات على أوسع نطـاق، مقابـل تمركزها في النظام الديكتاتوري، وإقامة بعضها رقيبا على بعض، ومسـاءلة كل صاحب سلطة ومحاسبته سواء عبر الصحافة أم عبر مؤسسات دستورية مختصة بما يضمن خضوع كل ممارسة للسلطة في أي مجـال للقانون،كمـا يضمن مبدأ المحاسبة، ويضمن بالنتيجة يسر ممارسة حق سـحب السـلطة واستبدالها، والهدف من كل هذه الآليات هـو تـوفير شـروط الكرامـة الإنسانية.

والخلاصة هناك نظام ديمقراطي كلما كان متاحـا للمحكـومين محاسـبة حكامهم بشفافية واستبدالهم بيسر دون مشقة ولا عنف، أي كلمـا كـان القانون معبرا عن إرادة الناس وصوته الأعلى.

2- هذا النوع من الأنظمة لم يعرف بهذا الشكل إلا في العصر الحديث، ومـر بأطوار كثيرة ولا يزال تحت التجربة ويتعرض لسنة التطور، فـلا أحـد ينسب إليه الكمال، بل إنهم لم يجدوا ما يعرفونه به إلا بأنه أقل الأنظمـة سوءا، بسبب ما خالطه من عيوب، مثل تدخل أصحاب المال في التـأثير على الرأي العام عبر ما يملكون من وسائل الإعلام بما يحيف بمبدأ المساواة ويكاد يجعل المال والسلطان دولة بين الأغنياء، ولكن كثيرا مـن أعمـال البشر لا تستوي سهولة كشف عيوبها وسهولة اكتشاف وتوفير البـديل الأحسن منها.

وأكبر شهادة للنظام الديمقراطي تتأتى من مقارنته بغيره من الأنظمة، ومـا ينبغي أن تصل بالبعض الروح العدمية إلى حد تفضيل نظام ديكتاتوري زهدا في ديمقراطية ناقصة أو هل نكون من الحمق فنفضل الحرمان من الحرية على أن نحصل عليها ناقصة معيبة؟ أو أن يحصل عليها معنا خصومنا؟

والشهادة العملية للنظام الديمقراطي هي تصاعد اتجـاه الهجـرة إليـه وإلى حواضره، بما في ذلك من جعلوا رزقهم هجاءه وهم يستظلون بظله. وهجرة الناس عادة إنما تكون في اتجاه البحث عن وضع أفضل، تماما كما كانـت هجرة الشعوب نحو حواضر الإسلام زمن تحضرنا.

3- ورغم المحاولات المتكررة للعلمانيين المتطرفين أدلجة النظام الـديمقراطي بمـا يقيم رباطا لا ينفك بينه وبين شتى ضروب العلمنة وإقصاء الدين من المجـال العام وحتى الخاص كلما تمكنوا، فإن واقع التطبيقـات المتنوعـة للنظـام الديمقراطي تشهد على توفره على أسس متينة لحيادية آلياته وعدم ارتباطهـا بأي منظور أيديولوجي علمانيا كان أم دينيا.

إنه نظام يقوم على تسويات يتوصل إليها الفرقاء ويستعيضون بهـا عـن الوسائل العنيفة بالوسائل السلمية في حل خلافاتهم سواء أكانوا من عرق واحد أو دين واحد أو لغة واحدة أم كانوا مختلفين في كل ذلك أو بعضه، فإذا اتفقوا على أنهم مواطنون أحرار في وطن مشترك وأنه لا مناص لهـم من التعايش السلمي فإنهم سيجدون في آليات الديمقراطية ما يسـعفهم في تنظيم حياتهم بما يضمن مصالحهم المشتركة وحقوقا لهم متسـاوية مـن

خلال تنظيم الشأن العام وفق آليات الديمقراطية المعروفة التي تملك من المرونة والسماحة ما يمكن معه تصور عمل أكثر من نظام قانوني واحد داخل نفس الدولة.

ففي نظام فدرالي مثل الولايات المتحدة أو المانيا أو الهند أو ماليزيا أو نيجيريا... يمكن لولاية أو أكثر أن تختار تطبيق نظام قانوني، مثل حظر أشياء أو إباحة أخرى خلافا لولاية أخرى. وليس لتوفر هذه السماحة في التعامل مع التعددية علاقة لازبة بالعلمانية، فقد تتوفر هذه وتكون قاعدة للديكتاتورية كما في الأنظمة النازية والشيوعية وعديد الأنظمة العربية، بينما هي تمثل القاعدة الفكرية لكثير من الأنظمة الديمقراطية في العالم.

وقل الأمر نفسه بالنسبة للدين، فقد يتخذ أساسا لتسويغ أنظمة ثيوقراطية ديكتاتورية، كما حدث في تاريخنا وتاريخ شعوب أخرى، وقد يمثل أساسا للسماحة والقبول بالتعدد أو على الأقل للتعايش، ففي اليابان وسريلانكا مثلا ديمقراطية ذات خلفية بوذية، وفي الهند ديمقراطية ذات خلفية هندوسية، وفي أوروبا وأمريكا أنظمة ذات صلة وثيقة بالمسيحية، حتى إن بعضها لا ينص على العلمانية أصلا مثل المملكة المتحدة حيث تلتقي في شخص الملكة الرئاستان الدينية والسياسية، ولا ينكر أحد مكانة الدين اليوم في دولة مثل الولايات المتحدة أو إسرائيل أو الهند.

وفي العالم الإسلامي محاولات متكررة لإقامة أنظمة ديمقراطية تعددية لا تزال تغالب كثيرا من الصعوبات، لعل أوفرها نجاحا ماليزيا ولبنان وإيران والأردن واليمن والبحرين والمغرب وإندونيسيا وباكستان وبنغلاديش والسودان قبل الثورة... وربما تكون الضغوط الدولية ضدها قد مثلت عاملا من عوامل إعاقة تطور الديمقراطية فيها.

فالديمقراطية إذن هي جملة من التسويات والترتيبات الحسنة التي تتوافق عليها النخب المختلفة من أجل إدارة الشأن العام بشكل توافقي بعيدا عن القهر وعلى أساس المساواة في المواطنة حقوقا وواجبات، على اعتبار أن الوطن مملوك لكل سكانه بالتساوي، مع التسليم بسلطة الرأي العام مصدرا لشرعية السلطة، وذلك بصرف النظر عن نوع العقائد السائدة.

4- ليس في الإسلام عند التأمل في تعاليمه ومقاصده وتجربة تطبيقه النموذجية في عصر النبوة والراشدين ما يمنع الترتيبات التي جاء بها النظام الديمقراطي علاجا لآفة الديكتاتورية التي اكتوى بنارها معظم تاريخ الإسلام وبقية شعوب الأرض، وذلك بعيدا عن كل أدلجة يلح على ادعائها طرفان متقابلان هما العلمانيون المتطرفون الذي لا يفتؤون يلحون على مبدأ خذوا الغرب جملة أو دعوه جملة، ومقابلهم الجماعات المتشددة في التيار الإسلامي التي اتخذت من مقاومة الديمقراطية بدل مقاومة الديكتاتورية التي هم بعض ضحاياها ركنا أعظم في دعوتهم تكفيرا للديمقراطية بشكل يدعو للاشمئزاز مع أنه لا أحد كفّر وسائل الاتصال وسائر الأدوات التي طورها الغرب تواصلا مع تراث الحضارات التي سبقته، خاصة الحضارة الإسلامية.

وقد قامت الحضارة الإسلامية على أساس دين جعل مقصده الأسنى تكريم الإنسان "ولقد كرمنا بني آدم" (الإسراء:70)، واعتبر الناس جميعا أخوة بالبنوة إلى أب واحد والمخلوقية لرب واحد، ودعاهم إلى التعاون والتوحد وإقامة العلاقات بينهم على أساس العدل والإحسان والشورى، والتعاون على البر، ودفع الظلم، حتى عدّه قرينا للشرك، وكانت أشد حملات كتاب الإسلام الخالد -بعد الشرك- على الظلمة والطغاة والفراعين أعداء النبوات ورمزهم فرعون.

ومثلت تجربة النبوة نموذجا للعدل والشورى والتسامح مع المخالف، كما جسدت "الصحيفة" التي نظمت العلاقات في المدينة بين مختلف مكونات تركيبها الاجتماعي والديني على أساس الاعتراف بحقوق المواطنة للجميع مؤمنين وكافرين رجالا ونساء سابقة تاريخية دستورية غاية في الأهمية، مثلت قاعدة متينة جدا لما تميزت به الحضارة الإسلامية رغم كل الانحرافات من تسامح ديني ومذهبي، تجسيدا لمبدأ عظيم من مبادئ الإسلام في إقرار حرية الاعتقاد والدين وهي أساس كل الحريات، "لا إكراه في الدين" (البقرة:256) "لكم دينكم ولي دين" (الكافرون:6). ولذلك لم يتلوث تاريخ الإسلام على امتداده بحروب التطهير العرقي والديني التي سادت في

حضارات أخرى تأسيسا على مبدأ عظيم قام عليه بنيان حضارة الإسلام لخصته الآية الكريمة "لا إكراه في الدين" (البقرة:256).

كما مثل أول لقاء بين كبار الصحابة إثر وفاة نبيهم في اجتماع السقيفة صورة جميلة وتقدمية لهيئة برلمانية تجسد قيمة الشورى وتؤكد أصالة مفهوم الدولة في الإسلام واستمراريتها دون ارتباط بشخص الحاكم وأن شرعية السلطة في هذه الدولة لا تستمد من وراثة ولا من وصية ولا من دعاوى ثيوقراطية وإنما مصدرها الوحيد الناس. عموم المسلمين الذين عرض عليهم في المسجد أهل الحل والعقد ترشيح أبي بكر فأقروه خليفة عليهم وقاموا يؤدون له البيعة في تعاقد حقيقي "البيعة" تأسست عليه سلطة الخلفاء الراشدين.

لكن هذا العقد وإن حافظ الحكام بعد مرحلة الرشد وخلال أنظمة التغلب التي سادت، على شكله، فقد أفرغ معناه، فكان ذلك سببا رئيسا في تدهور حضارة الإسلام بغلبة أنظمة الجور وتعطل الشورى في الحكم، وإن استمرت في مجالات العلم والثقافة.

غير أن العودة إلى روح النظام القبلي مع مزيج من التراث الإمبراطوري الثيوقراطي السائد في العالم يومئذ حيث قامت دول الإسلام العظمى كاد يفرغ الشورى رمز سلطة الأمة من كل مضمون، فعرفت الخلافة على أنها خلافة عن الرسول والخليفة بأنه نائب له، بينما خطاب التكليف موجه إلى الأمة بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإنفاذ كل شرائع العدل، وليس الخليفة سوى وكيل عن الأمة تتعاقد معه لإنفاذ مهمة الاستخلاف المنوطة به وتراقبه وتصرفه بمقتضى ذلك متى شاءت، فهو نائب عن الأمة.

ولكن المسلمين قصّروا في وضع الترتيبات والآليات التي تيسر ذلك، وشوشت الأنماط الثيوقراطية السائدة التي ورثوها رؤيتهم الشورية، بما سهّل مسعى الطغاة في الانقلاب بالخلافة الراشدة إلى ملك عضوض، وبان نقص الآليات المنظمة للشورى واضحا في مسألة مطالبة الأقطار الجديدة التي دخلت الإسلام وتشبعت بمثالية عدالته بحقها في السلطة وفي عزل الخليفة الراشد الثالث (رضي الله عنه)، فلم تسعفها الآليات المتوفرة التي وضعت

لمجتمع المدينة في إدارة مجتمع إمبراطوري. وجاء تعبير الخليفة عــن رفضــه لمطالب الثوار بعزله في صيغة توحي بأن السلطة التي بيده مخولة له من قبــل الله، وكانت قناعة الخليفة رضي الله عنه كاملة بأن فئة المهاجرين والأنصار التي ولت من قبله هي صاحبة السلطة (أهل الحل والعقد) ولا شأن بممثلــي الأقطار الجديدة العظيمة بالأمر.

ومعنى ذلك أن الآليات الشورية التي حكمت مجتمعا صغيرا هــو المدينــة لم تتطور لتحكم أمة متراميــة الأطــراف، فغلبــت روح العصــر القبليــة والإمبراطورية على روح الإسلام الشورية، حتى قيست البيعة وهي رمز مبدأ تعاقد الأمة مع الحاكم على عقد البيع واختصرت الأمة صاحبة الســلطة في رجل أو رجلين قياسا على الشهادة، بما جرد الأمة من سلطتها وأسبغ على السلطة صفة الامتلاك الشخصي، وهكذا تم الانتقال من الشرع المنــزل في زمن النبوة والخلافة الراشدة خاصة عهد الشيخين إلى الشرع المؤول الــذي سيفتح الباب أمام الشرع المبدل منذ سقوط آخر شكل للحكم الإسلامي.

5- وإن انقطع نظام الرشد السياسي منذ عصر الإسلام الأول فإن قيامه لعقــود شاهد على إمكان التحقق كلما توفرت الشروط، وما من شك في أن غلبة الروح الإمبراطورية الثيوقراطية على العالم يومئذ سرعان ما أخذت تتبــادل التأثير مع النموذج الإسلامي الشوري الديمقراطي، لينتهي الأمر إلى نظــام خليط منهما ومن مواريث القبيلة.

لكن ذلك لم يجعل من السلطة بعد عصــر الراشــدين وفي خطهــا العــام ديكتاتورية مركزية مطلقة، فقد خفف من الاستبداد أن وسائل الاتصال ما كانت تتيح للحاكم أن يبسط يده ولا أن يمد عينه إلى كل أنحــاء مملكتــه، حال حكوماتنا اليوم، وكان ذلك في الوقت نفسه عائقا أمام شورى الأمة، فضلا عن أن سلطة الحاكم كانت محدودة، فسلطة وضع القانون لم تكــن بيده بل بيد الفقهاء باعتبارهم القادرين على استخراج القانون من مصــادر الدين، كما أن سلطة القضاء كانت بأيدي العلماء، إذ اشترطوا فيها درجة عالية من العلم، عدا ما تعلق بمنازعات السلطة، وكذا سلطة فرض الضرائب لم تكن بيده لأنها محسومة بالمقادير التي حددتها نصوص الشريعة، كمــا أن

سلطة الثقافة والتعليم لم يكن له دخل فيها، بل هي من اختصاص العلماء، فكان الحكم نوعا من الشراكة بين الحكام والعلماء.
بينما الديكتاتوريات المعاصرة زمن الشرع المبدل استخلصت كل تلك السلط، بما في ذلك سلطة الدين، فقد تحول والعلماء جزءا من سلطتها وموظفين صغارا لديها، في حين أنهم في الديمقراطيات المعاصرة مستقلون لهم مدارسهم ومنظماتهم الخيرية وأوقافهم، كل ذلك صادرته العلمانيات الديكتاتورية الحاكمة.

6- موقف الحركات الإسلامية المعاصرة من المسألة الديمقراطية: بنوع من الإجمال يمكن أن نرى في التيار الإسلامي العام موقفين متباينين من الديمقراطية، في مستوى النظر خاصة وعلى نحو ما في مستوى الممارسة:

أ- موقف الرفض وحتى التكفير للديمقراطية تأسيسا على نظر مبسط لكل من الإسلام والديمقراطية تيسيرا لإبراز التناقض، فالديمقراطية هي حكم الشعب ويقابلها حكم الإسلام باعتباره حكم الله، وهذا من قبيل الحق الذي يراد به الباطل. ووضع حكم الإسلام مقابل حكم الشعب يعبر عن بشاعة في الذوق وإساءة للإسلام ونظامه أيما إساءة، ويلقي حطبا على النار اللاهبة نار التخويف من الإسلام على أنه لن يحكم الناس بإرادتهم وإنما بالفرض والإكراه، فلن يكون الحكم إسلاميا إلا إذا فرض على الناس بالحديد والنار! ولن تطبق شريعته برغبة من الناس وطلبهم، إذ ليس في الإسلام حرية، حسب شعار أثير لحزب التحرير!

هذا الطرح الغشيم الحامل لنذر الإرهاب والدم والقمع باسم الإسلام، أعاذنا الله من حكم هؤلاء، ولو كتب لهم يوما أن يحكموا فستمتلئ المهاجر والسجون أكثر مما هي اليوم بالإسلاميين المعارضين قبل الجماعات الأخرى، بسبب تمسكهم -وهم الكثرة الكاثرة المتورطة حسب هذه التصورات- بأبغض قيمة يلعنها هؤلاء ليل نهار وبالخصوص حزب التحرير: قيمة الحرية، الذين "يجاهدون" جهادا متواصلا لإثبات وبكل اللغات أنه لا حرية في الإسلام ولكن تقيّد بأحكام الشريعة، وكأن الشريعة نظام مغلق لا مجال فيه للاجتهاد، وكأن المباح ليس

حكما من أحكامها، وليس هو الحرية ذاتها، وليس هو أوسع أحكام الشريعة وميادين عملها وبالخصوص في المسائل المتعلقة بمصالح الناس اليومية وبأوضاعهم المتحركة مثل العلاقات السياسية والاقتصادية، حيث تكتفي النصوص الأصلية غالبا بتوجيهات خلقية ومقاصد عامة وخطوط حمراء، ثم تترك للعقل أن يبدع، وللحياة أن تتطور.

نعم الحكم في الإسلام هو لله سبحانه، ولكنها كلمة حق أريد بها باطل، كما نقل عن الإمام علي رضي الله عنه، إذ لا بد للناس من حاكم بر أو فاجر، نعم، الله سبحانه عبر شريعته المنزلة هو الحاكم الأعلى، ولكن حكم الله ممثلا في نصوص الوحي كتابا وسنة يحتاج لعقول تستنبطه وفق قواعد لغوية وأصولية حمالة أوجه غالبا، تتدخل فيها عقول البشر بحسب تفاوت مداركها والظروف المتحولة والخبرات المستجدة وحاجات الناس ومصالحهم، بما يؤول بالضرورة إلى فيض من الاجتهادات كلها مستندة إلى نفس المنبع، حكم الله متجسدا في نصوص الوحي، وما تضمنته من عدد قليل جدا من الأحكام هي محل إجماع ومن توجيهات ومقاصد عامة في العدل والشورى والوفاء بالعقود وتكريم للإنسان وأن مدار الشريعة على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، إلى نصوص أخرى ترسم خطوطا حمراء تحذر من اختراقها، مثل الانفراد بالأمر والبغي والاستئثار وبخس الناس أشياءهم والإفساد في الأرض.

أما كيف تتنزل هذه التوجيهات والمقاصد في نظام سياسي يدير أوضاعا محلية ودولية غاية في التعقيد فقد ترك لعقول الناس أن تجتهد مستحضرة تلك الثوابت والمقاصد في ضوء الظروف التي تحيط بها والمشاكل التي تواجهها وفي ضوء تطور معارفها وخبراتها.

فإذا تعددت الاجتهادات، ولا مناص، وهو ما حدث ويحدث في تجارب التطبيق الإسلامي، فما يبقى غير سبيلين، إما فرض اجتهاد واحد على الناس بالقوة بادعاء وصاية عليهم، وممن وقد انقطع الوحي السلطة الملزمة؟ إخواننا الشيعة يقولون بوصاية إلهية مجسدة ومنحصرة في أسرة واحدة من المسلمين، عبر تسلسل هم أنفسهم اختلفوا في ضبطه، وهو

على كل حال انقطع هو الآخر وآل الأمر لزوما إلى الأمة، وهو نفسه ما قال به جمهور الأمة منذ الساعات الأولى التي أعقبت انقطاع الوحي برحيل خاتم الأنبياء عليه السلام.

إلا أن سلطة الأمة التي انتقلت إليها الشرعية نيابة عن الله لم يتم التعبير عنها بشكل جلي، فلم تتجسد الشورى وهي رمز الحكم الإسلامي وسلطة الأمة في آليات يتفق عليها لتكفل قوامة الأمة على حكامها وتداول السلطة سلميا.

نعم قد برز مفهوم "أهل الحل والعقد" باعتبارهم أصحاب السلطة والحق في توكيل أحدهم إدارة السلطة في إطار الشريعة ورقابة الأمة، إلا أن أمر هذه الفئة "أهل الحل والعقد" ظل غائما، دون بيان كيف يعرفون من بين الملايين الكثيرة؟ وإذا كان ممكنا بيسر في مجتمع صغير مثل المدينة معرفتهم، فإنه في مجتمع متعدد المدن كثيف السكان متباعد الأرجاء هل من سبيل لمعرفتهم من غير سبيل الانتخاب.

وهذا يعيدنا إلى الديمقراطية باعتبارها تقدم للشورى الإسلامية أفضل الأدوات للتعبير عن سلطة الأمة ونقل الشورى من مستوى المبدأ والقيمة الخلقية والموعظة الدينية والمقصد الشرعي إلى "جهاز" حكم يضع حدا لحكم الانفراد والاستبداد ويضمن سلطان الأمة على حكامها نصبا لهم ورقابة عليهم وتنحية واستبدالا لهم، وتلك هي الشورى الديمقراطية أي الشورى المنضبطة وليست السائبة حيث يستشير جلالته من شاء متى شاء ويأخذ ويدع ما يشاء كما كان عليه الحال معظم عهود الإسلام بعد الراشدين.

إن الجماعات الإسلامية التي تأخذ بهذه الشورى السائبة، فتردد عموميات تخالها نظاما سياسيا مثل "أهل الحل والعقد" لا تعني في المحصلة شيئا إلا إذا كانت تلك الجماعات المتشددة تعني نفسها، إذ تتحدث عن "أهل الحل والعقد"، فمن سيسلّم لهم بذلك؟

أما الطريق البديل لكل أنواع الوصاية والتسلط تحت أي مسمى فهو طريق الديمقراطية، أي عرض مختلف الاجتهادات والمشاريع على الناس ليختاروا

من بينها الأصلح لهم، وتتأسس على تلك المشاريع أحزاب تدافع عنها وتتنافس على الفوز بتشكيل رأي عام يعطيها مشروعية تطبيق اجتهادها، على أن يبقى لأصحاب الاجتهادات الأخرى إمكانية المعارضة ويبقى الطريق أمامها مفتوحا طموحا إلى الفوز. وتلك هي الديمقراطية.

وإذا جردنا الديمقراطية من محاولات الأدلجة والتبسيط واعتبرناها جملة من الآليات والترتيبات كفيلة بإدارة الاختلاف سلميا وكذا تحقيق تداول السلطة وقادرة على أن تتحرك فوق أرضيات ثقافية متعددة مسيحية بوذية هندوسية يهودية علمانية، و لم لا إسلامية، والمجال هنا أرحب، حيث لا كنيسة تنطق باسم السماء ولا أحد يختص بوحي أو إلهام، وإنما سلطة اجتهادية مفتوحة في وجه كل العقلاء العارفين، عندئذ تبدو عمليا قاعدة "حكم الشعب" ليست مطلقة رغم أن ظاهرها كذلك.

نعم لحكم الشعب، ولكن في إطار جملة من القيم والثقافات والخيارات التي تعبر عن الشخصية الحضارية لشعب معين، ففي نطاق دائرتها الواسعة تتحرك حرياته واختياراته، وهي عادة تكون ثمرة تراكم تاريخي وليست ثمرة لقرار فوقي، فإذ يجتمع البرلمان في أي ديمقراطية فإن جدول عمله لا يتضمن الإطار العام الذي تتشكل منه شخصية البلد كاللغة والدين وكل المقومات التي تتشكل منها شخصيته ونظامه العام وتتحرك في إطارها حرياته وكل مؤسساته وخياراته.

الدساتير تعبر عن ذلك الإطار، وليس في كل يوم يعاد النظر في الدساتير، بل أحيانا تكون من الوضوح والاستقرار فلا تحتاج معهما للكتابة كما هو في بعض الديمقراطيات العريقة مثل بريطانيا، وهو ما يجعل من العملية الانتخابية التي تنقل الحكم من حزب إلى آخر في الديمقراطيات العريقة المستقرة ليست انتقالا من النقيض إلى النقيض وإنما من الشبيه إلى الشبيه، لأن الاتفاق بين النخب قائم على نمط المجتمع وقيمه الكبرى التي تشكل هوية الأمة ونظامها العام.

أما إذا كانت الديمقراطيات ناشئة في أمم مرت بأزمات وظروف استثنائية كالاحتلال ومخلفاته، شوشت على شخصيتها الحضارية، بما جعل المشترك

بين النخب محدودا والنمط الاجتماعي مختلفا -كما هو حال أمتنا- فليس هناك من سبيل للتحول الديمقراطي غير ترسيخ القناعة لدى الجميع بأهمية العملية الديمقراطية للجميع وترسيخ التثقيف بقيم راسخة في ديننا وتـــراث التطبيق الراشد للإسلام، مثل المواطنة والتعددية والسماحة واحترام إرادة الأمة وكرامة الإنسان وسائر حقوقه، والصبر على الحوار وتطمين الأقليـــة خاصة بأن الأغلبية لن تحيف بها، مقابل تطمين الأقلية للأغلبية بأنهـــا لـــن تستظهر عليها بالمعسكر المحلي ولا الأجنبـــي.

وربما تكون الديمقراطية الوفاقية في مرحلة الانتقال وليست الصراعية هـــي الأوفق حتى تمر المرحلة الانتقالية وتتشكل قاعدة للإجماع المفقود اليـــوم بين النخب، وهو أساسي للديمقراطية والاستقرار، وحتى ذلك الحـــين لا مناص من أن يصبر بعضنا على بعض ويصابر ويصـــدق الجميـــع مـــع الجميع، وتمكين الجميع ليس فقط من حقوق متساوية، بل أكثر من ذلك ضرورة استعداد الأغلبية أن تخول الأقلية أكثر من حصتها تطمينـــا لهـــا وحرصا على وجودها في كل مواقع القرار، وسدا للباب في وجه التدخل الخارجي،كما فعل إخوان مصر، إذ أيدوا ترشح قبطي في مواجهة مرشح الحزب الحاكم المسلم. ولا بأس أن يخصص حد أدنى في السلطة للأقليات والفئات المضطهدة كالأقليات والنساء إلى أن يعتـــدل الميـــزان فيلحـــق الضعيف بالقوي.

هذا عن حكم الشعب، أما عن "حكم الله" فإنه لا يعني بحال أن ينـــزل الله جل جلاله ليتجسد في شكل سلطة تأمر وتنهى في كل شيء، فليس في الإسلام كنيسة وإنما حكم الله ينطق به الناس. وفي غياب كنيسة تحتكر التفسير سيؤول الأمر إلى الناس من أجل فرز الإجماع أو الأغلبية. وهكذا ينتهي حكم الله إلى حكم الناس تماما، مثلما أن المال مال الله ولكن عباد الله مسؤولون عنه كسبا وصرفا وعليهم تنظيم ذلك ضمن توجيهـــات الإسلام وخطوطه الحمراء.

والخلاصة: أنه إذا تجنبنا النظر السطحي الفقير الذي يقـــيم تناقضـــا بـــين الديمقراطية والإسلام، وكذا تجنبنا أدلجة الديمقراطية وعلمنتها، ونظرنا لها

باعتبارها جملة من الآليات والترتيبات ليس فيها ما يناقض ولا يتصور أصلا أن يناقض مبادئ وقيم الإسلام في الحكم، بل الإسلام سيكون أسعد الأيديولوجيات بتطبيق الآليات الديمقراطية، وستمثل الجسم الحامل الذي طالما افتقدته الشورى فظلت مجرد قيمة خلقية وطيفا روحيا مجنحا ومثلا أعلى -على الأقل في مستوى الحكم- بينما ظلت عاملة في مستوى الفكر والفقه، جسدها جملة من المدارس، في حين تحولت الشورى في ظل الديمقراطية المعاصرة نظاما سياسيا يكفل تحقيق مثال الشورى: أن يكون الأمر العام أي السياسة بيد كل المواطنين "وأمرهم شورى بينهم". (الشورى:38)

ب- وهذا ما فهمه عموم التيار الإسلامي الذي اعتبر منذ حسن البنا أن النظام النيابي أقرب الأنظمة للإسلام، وقد حف بنظرة الإخوان للأحزاب ملابسات من مثل دعوة الشيخ حسن البنا -رحمه الله- في ظروف خاصة إلى حلها، والحقيقة أن تورط المنطقة في وهدة الأنظمة الدكتاتورية لم يكن محتاجا لفتوى، فقد كان الاتجاه عاما في المنطقة صوب الكارثة، لكن التيار الإسلامي العام ممثلا خاصة بكبرى حركاته في الوطن العربي الإخوان المسلمين ما لبث حتى راجع موقفه حالما بدأ يلتقط أنفاسه من بعد محنة طويلة قاسية، فأقدم على الانخراط بكثافة في إطار المساحة التي تأذن بها ديمقراطية معصورة جدا، فعلوا ذلك حيثما تيسر له، إن في مستوى النقابات أو الصحف أو التحالف مع أحزاب علمانية وصولا للبرلمان.

ولم تلبث هذه الممارسة الديمقراطية أن أفرزت تنظيرا ديمقراطيا، جسدته جملة من النصوص الرسمية التي أقرها مؤسساهم منذ أواسط التسعينيات أسست في ثقافتهم الإسلامية للتعددية السياسية ولمشاركة المرأة والأقباط في الحياة السياسية وحتى للمشاركة في إدارة حكم لا يعدونه إسلاميا، كما دعموا ترشح نواب أقباط ورشحوا نساء للبرلمان صممت السلطة على دحرهن حتى تظل معارضة الإسلاميين لمشاركة المرأة وحرياتها وصمة ومسلمة ثابتة.

وقد دفع نظراؤهم في الأردن فكرة المواطنة أساسا للحياة السياسية إلى نهاياتها، فأعلن حزب جبهة العمل الإسلامي عن مواطن مسيحي ضمن هيئته القيادية، كما أعلن حزب "العدالة المغربي" أن عضوية الحزب مفتوحة لكل المواطنين المغاربة الذين يرتضون برنامجه، ولم يستثن الأقلية اليهودية المغربية.

ومن وقت مبكر أعلنت حركة النهضة التونسية جون 1981 عن رفعها لكل تحفظ أو استثناء على ما تفصح عنه صناديق الاقتراع، حتى ولو كان الفائز خصمها الأيديولوجي الحزب الشيوعي، ستقبل نتائج المباراة إذا جرى اللعب حسب القواعد المقررة، وليس أمامها إلا الاتجاه للشعب صاحب السلطة ليراجع موقفه في انتخابات لاحقة.

أما حزب الإصلاح اليمني فقد شارك في الحكم مع أحزاب وطنية، وكذلك فعلت وتفعل حركة مجتمع السلم في الجزائر، وتحالف إخوان مصر مع جماعات علمانية لخوض الانتخابات، مثل الوفد والعمل والأحرار، وتحالف الإصلاح اليمني في الانتخابات الأخيرة مع الاشتراكي عدوه التقليدي، وتحالف إسلاميو الكويت مع طيف معارض واسع.

ومثل ذلك وأكثر تم في بلاد عربية وإسلامية أخرى من إندونيسيا حيث نجح "العدالة والرفاه الإسلامي" في تشكيل تكتل حزبي واسع للحكم، كما أمكن للتيار الإسلامي في تركيا أن يتأقلم مع إطار علماني شرس، حتى بلغ بعد أكثر من ثلث قرن من المحاولات ومراكمة التجارب إلى أن يحكم تركيا باشتراك مع علمانيين، ولما أسقطته مؤسسة الجيش ومنعته لم يدع إلى الثورة وما رفع من راية غير راية الجهاد السلمي داعيا أتباعه إلى ضبط النفس والمصابرة، ثم ما لبث أن عاود الكرة وتشكل في هيئة جديدة هي اليوم تحكم باستقلال.

ج- ولا يزال تيار الوسطية الإسلامية المعبر عن المجرى الرئيسي في النهر الإسلامي يحقق المزيد من الانفتاح والدمقرطة في اتجاه استعادة الإجماع حوله الضروري لقيام أنظمة ديمقراطية قوية ومستقرة تستوعب داخلها كل التكوينات الفكرية والمجتمعية والسياسية في أمتنا، على أساس مبدأ

المواطنة وخدمة التنمية ودعم الحريات والعدالة ومناصرة قضايا التحرر في العالم، مثل قضية فلسطين والعراق.

ومن ذلك مشاركة هذا التيار الفاعلة في تأسيس منظمة المؤتمر القومي الإسلامي مع التيارات القومية العلمانية، وكذلك تأسيس منظمة الأحزاب العربية ومؤسسة القدس، وتنظيم فعاليات كثيرة مشتركة في مواجهة الاستبداد، ومناصرة ضحايا القمع من كل الاتجاهات، والتصدي للمشروع الصهيوني ودأبه على اختراق المنطقة عبر مساعي التطبيع.

وقد تجاوز العمل المشترك مع جماعات غير إسلامية مسيحية أو علمانية النطاق المحلي إلى النطاق الدولي، فتعاون تيار الوسطية الإسلامية أثناء انعقاد مؤتمرات السكان مع الكنيسة الكاثوليكية في التصدي لتيارات التحلل الرامية إلى إنهاء نظام الأسرة تشريعا لكل ضروب الشذوذ، كما تعاونوا مع قوى يسارية ومناهضة للعولمة في أكثر من بلد أوروبي، حيث سيروا تظاهرات مليونية مشتركة ضد احتلال العراق والعدوان المتكرر على شعب فلسطين مثلا.

وكان كل ذلك تأكيدا في المستوى المحلي لمبدأ المواطنة وتحقيقا للإجماع الضروري لكل تنمية وتقدم، وبسطا في المستوى الدولي لمبادئ الإنسانية المشتركة وإقامة علاقات ونظام دولي على أساس التعاون المتكافئ، بديلا عن نزوعات الهيمنة وشن الحروب العدوانية، وكل ذلك يشهد على أن:

1- التيار الإسلامي ظاهرة اجتماعية: باستثناء كثرة الضوضاء التي تحيط بجماعات العنف وهي أقليات محدودة تشكل ردود أفعال متحمسة على القمع، التيار الإسلامي الوسطي الديمقراطي، وهو الأوسع والممثل الحقيقي لما يسمى بالإسلام السياسي والممتد والمتصاعد في العالم، هو ظاهرة اجتماعية متفاعلة مع محيطها، وليس كيانا علويا لا تاريخيا جوهرانيا متجمدا، ولذلك تراه يراجع مواقفه ويمارس أقدارا من النقد الذاتي ويعيد صياغة فكره وإستراتيجيته، كما فعل إخوان مصر إزاء الموقف من التعددية وكما فعلت الجماعة الإسلامية والجهاد في رفض نهج العنف سبيلا للتغيير، بما يسد هذا الباب فعلا أو رد فعل إلا أن يكون دفعا لمحتل، وذاك الجهاد المشروع.

إنه يعول بعد عون الله على الرأي العام يتوسل إليه بالوسائل السلمية للحصول على قبوله بالمشروع الإسلامي، بما يجعل المنهج السلمي سبيله الوحيد للإصلاح سواء أكان في الحكم أم في المعارضة، وهو انتصار مهم للديمقراطية يتعزز كل يوم وسط التيار الإسلامي، رغم أن مساحات الحرية تزداد ضيقا يوما بعد يوم في وجوه كل المصلحين.

وإذا كانت الحركات الإسلامية تطورت في اتجاه الديمقراطية وسط مناخات قمعية أو يغلب عليها القمع، فكيف لو كانت تعيش في مناخات نقية وتتنفس هواء نظيفا؟ وكيف سيتسارع تطورها لو انتقلت من المعارضة إلى تحمل مسؤولية إدارة شؤون الناس ومشاكل معاشهم اليومي وما يفرضه ذلك من تعامل مع عالم ليس صديقا غالبا؟ كيف يتوقع تطور الحركة الإسلامية في فلسطين عندما فازت في الانتخابات لو قبل بها العالم ولو شجع النظام الدولي والإقليمي فتح على تشكيل حكومة وطنية وإنجاحها بدل مقاطعتها وتثبيطها، ما انعكاس ذلك على تطور حماس والنظام الديمقراطي جملة في المنطقة بدل دفع حماس إلى حمل السلاح للدفاع عن مواقعها ودفع المشروع الفلسطيني كله إلى المأزق؟

ماذا لو أعطي الإسلاميون في الجزائر الفرصة بدل دفعهم والبلاد إلى المحرقة، هل كان سيطفح على السطح "زيتوني" وأمثاله من زعماء الجماعات المسلحة ويخرب البلد؟ ماذا لو أفسح مجال المشاركة للنهضة في تونس؟ هل كانت صورة البلد ستلتصق بكل صور التعذيب والقمع؟ هل سيبقى مجال لظهور تيارات التشدد ليتسع حتى يصطدم بجهاز الدولة؟ إن إقصاء التيار الإسلامي بالبطش الرهيب هو الذي هيأ المناخ الذي تولدت فيه القاعدة وامتداداتها.

ففي غياهب السجون العربية ولد التكفير أيديولوجية للتشدد والإرهاب، إنها جرائم موصوفة اقترفتها الديمقراطيات الغربية والأنظمة التابعة مع تواطؤ قطاع من النخبة العلمانية، إنه من الخطأ بمكان -كما ورد في ندوة في بيرزيت نقلتها قناة الجزيرة 2007/9/3- التفكير في الحركات الإسلامية بمنهاج جوهراني أي مكون من جوهر ثابت، وهو تفكير غير علمي، تثبت

المشاهدة المجردة فضلا عن الدراسة المتأنية للحركات الإسلامية في تنوعها واختلافها الذي يبلغ حد التناقض بل الاقتتال، أنها محكومة بنفس قوانين الظاهرة الاجتماعية وعلى سنة التطور.

2- استخدام الديمقراطية اتهام باطل: أثبتت ممارسة الإسلاميين في أكثر من قطر، من تركيا إلى اليمن إلى الأردن وماليزيا وباكستان وبنغلاديش وغيرها، فساد ما يروج من اتهام الإسلاميين بأنهم يستخدمون الديمقراطية استخداما ذرائعيا وأنهم في حقيقتهم يؤمنون بالعملية الانتخابية مرة واحدة هي التي تحملهم إلى سدة الحكم، ثم يقفلون الأبواب نهائيا، بينما الواقع يشهد أنهم في كل الأماكن التي ذكرت مروا بما مر به غيرهم من نجاح وفشل، وأنهم إذ فشلوا ديمقراطيا لم يتنادوا إلى السلاح، وهم حتى في حالات العدوان عليهم من الأنظمة السلطوية حرمانا لهم من حقهم في العمل السياسي القانوني ودفعا لهم إلى الحائط لاستدراجهم إلى مستنقع العنف، كفوا أيديهم لائذين بالصبر والمصابرة معتبرين العنف ليس حلا بل هو إمعان في المهلكة.

وإذا كانت تهمة اللجوء إلى العنف تصدق على جهة فهي جهات علمانية استصرخت العسكر، يوم أعلنت صناديق الاقتراع عن خيبتها في مواجهة التيار الإسلامي، لتسحق بصناديق الذخيرة صناديق الاقتراع، كما حصل في الجزائر وتونس وتركيا، بينما الإسلاميون حتى في الحالات التي اغتصب فيها حقهم قل أن تنادوا إلى الثأر لأنفسهم واسترداد حقهم المسلوب بالسلاح.

نعم حصل ذلك في الجزائر، فكانت الكارثة التي فتح طريقها الانقلابيون واستدرج إلى حمأتها قطاع من الشباب المتحمس، والجدير بالملاحظة أن النقل عن الشيخين عباسي أو علي بلحاج بأن الانتخاب سيكون مرة واحدة لا تتكرر، هو من قبيل التشنيع الذي لا سند له ولا وظيفة غير تسويغ الانقلاب على إرادة الشعب، قد يكون صدر ذلك عن بعض رفاقهما الأقل رصانة وحكمة. وتبقى الجزائر مع ذلك تجسيدا لفضيحة علمانية ولاستدراج إسلامي.

بينما تجربة تونس تشهد على فضيحة علمانية ومقاومة إسلامية للاستدراج، وذلك بعد إقدام السلطة على تزييف انتخابات 1989 التي فاز فيها

الإسلاميون فعوقبوا بالاستئصال، إلا أنهم صابروا ورفضوا الزج بالبلاد كلها في أتون المحرقة ردا على عنف الدولة بعنف شعبـــي.

ويظل رد الفعل الغربـــي برفض نتائج أنــزه انتخابات حصلت في المنطقـــة أعني الانتخابات في فلسطين المحتلة مثالا صارخا على ازدواجيـــة المعـــايير الغربية والبغض للإسلام والتذيل للنفوذ الصهيوني.

3- تيار العنف محدود وإفراز لبيئات متعفنة: أما القلة الرافضة للديمقراطية فهـــم ليسوا في الحقيقة غير كثرة ضجيج، ليسوا سوى قلة وضحية مـــن ضـــحايا القمع وإفرازا لمستنقعه، استدرجوا ويستدرجون معهم الـــدين والأمـــة إلى المحرقة ومواقف التشدد، ومناطحة كل العالم في حرب عشوائية لا سند لهـــا من دين ولا من مصلحة، بل هي خدمة مجانية لقوى الهيمنة المتربصة وتقديم الذرائع لتلمّظها للعدوان والنهب، وكذلك يفعل الأحمق، فكانوا كالمنبـــت، لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى، وأصدقهم ممن توفرت لهم فـــرص المراجعـــة فصرحوا في جرأة يحمدون عليها بأن فكرهم وعملهم دفعتهم إليه أوضـــاع القهر من ناحية وصغر سنهم وقلة علمهم وتبصرهم بفقه الشـــرع وفقـــه الواقع، فاعتذروا عما فرط منهم واستقامت طريقتهم على نهج الوســـطية، كما حصل مع زعماء الجماعات في مصر (انظر المراجعـــات)، وكـــذلك فعلت معظم جماعات الجزائر.

والحقيقة أن أجهزة الاستخبارات المتربصة بالتيار الإسلامي للإيقاع بـــه لم تكن ببعيدة عن كثير من أحداث العنف الرهيبة الـــتي اقترفتـــها وتقترفهـــا "الجماعات"، بل قد غدا مؤكدا ما فعلته الأجهزة الجزائرية من اختراقـــات لتلك الجماعات ودفعها لارتكاب أشد الفظاعات أو حتى ارتكابها باسمهـــا لتشويه صورتها وعزلها عن الناس.

4- ليس الإسلاميون في المحصلة عائقا في وجه الديمقراطية: لا يحتاج الإسلاميون إلى جهد لإقناعهم بالخيار الديمقراطي، فتيارهم العام بما حقق مـــن نضـــج فكري وبما ترسب في وعيه من محصول تجاربه في مقارعة الاســـتبداد، قـــد اجتمعت كلمته على هذا الخيار مبدأ ومصلحة، ولكن من ذا الذي يتكفـــل بنقل هذه القناعة إلى أصحاب المصالح المصـــممين علـــى تأبيـــد أوضـــاع

الاستبداد وحرمان الأمة من حقها في السلطة والثروة، القابضين على رقاب الخلق بالحديد والنار، وإقناع من يقف إلى جانبهم من النخب الاستئصالية ومن الظهير الدولي الحامي لهم من غضبة الشعوب، ليس شيئا غير تكتيل قوى الأمة من أجل فرض التغيير عبر التحرك الميداني الجماهيري السلمي، سبيلا لتغيير موازين القوة لصالح شعوبنا، حتى تنخرط أمتنا في الحركة الكونية، حركة التحول الديمقراطي، وهي اليوم منها في الذيل.

إن الديمقراطية تعبر عن نهج في التعامل مع خلافات الناس ليس بالإخضاع وإنما بالإقناع، والجماعات اليسارية المتشددة في الغرب التي تشبه جماعاتنا الإسلامية المتشددة كلاهما رفضتا الديمقراطية تعلقا بالمثاليات وأحلام التغيير الجذري والسريع، ولكن انظر كيف تعامل ديمقراطيو أوروبا مع متشدديهم؟ لقد فتحوا أمامهم خيارا آخر غير المنازلة الأمنية، وإنما المنازلة السياسية في البرلمانات، وإذا بالراديكاليين اليوم كتلة معتبرة في البرلمان الأوروبي استدرجت لا إلى محرقة العنف وإنما إلى ساحة الديمقراطية، تعزيزا لهذه الساحة. لقد أعادت الديمقراطية تربيتهم وعادت تصبهم في حقل المجتمع لخدمته بدل تدميره.

بينما الموصومون بالراديكالية وهم الإسلاميون اليوم وحتى الأشد اعتدالا ماذا يفتح أمامهم -في أكثر من بلد- من فرص غير المعتقلات، بل قد يستدرجون إلى العنف حتى يكونوا ذريعة لغلق كل الأبواب ومقاومة كل الضغوط من أجل التحول الديمقراطي بذريعة مقاومة الإرهاب.

وما ارتكبه عسكر الجزائر من انقلاب على الديمقراطية واختراق للجماعات المسلحة لارتكاب فظائع باسمهم معروف -كما تقدم- يمكن بكثير من التجوز تخصيص استثناء محدود جدا لسياسة الوئام الوطني في الجزائر.

5- هل التخوف من الإسلاميين على الديمقراطية مشروع؟ هو في المطلق مشروع بسبب ما تحمله بعض الخطابات الإسلامية من دعوات تكفيرية نافية لكل مخالف، رافضة لمبدأ المواطنة أساسا لبناء الدولة وللحقوق وللواجبات، غير أن تلك التخوفات على الديمقراطية من الإسلاميين لا مبرر لها في الواقع، لأنها تخوفات على شيء غير موجود، فكان الأولى العمل أولا

على إحداث التحول الديمقراطي بجهد جماعي في مواجهة حكم الاستبداد، وسيعطي ذلك في حد ذاته -يوم يحصل- مشروعية للجميع في الحكم الديمقراطي البديل.

لأن ضمان الديمقراطية واستمرارها ليس هو النوايا الحسنة التي يعلنها الفاعلون السياسيون وإنما وعي الرأي العام بقيمة الحرية ورفضه الاستبداد، وإلا فالناس جميعا يحبون الانفراد والاستئثار لو قدروا، قال تعالى "وأحضرت الأنفس الشح" (النساء:128)، وقديما قال الشاعر "إنما العاجز من لا يستبد"، فالعجز عن أن يستبد طرف بالأمر هو ضمان قيام الديمقراطية وبقاؤها. وفي المقدمة يؤكد العلامة ابن خلدون هذه القاعدة النفسية والاجتماعية "فصل في أن الملك يميل إلى الانفراد".

ولو أن زعيما في إحدى الديمقراطيات أصابه مسّ بعد وصوله إلى السلطة فأعلن في ليلة ظلماء عن حل البرلمان والأحزاب وعطل الصحف والمحاكم لأخذ في الغد إلى مستشفى المجانين أو علق على أعواد المشانق، ما دام هناك رأي عام حارس.

فالتخوف من الإسلاميين على ديمقراطية غير موجودة، رغم أنه مشروع يخشى أن يكون سببا آخر لتطويل عمر الديكتاتورية وتخذيل أي جهد مشترك أو جبهوي لمقاومة الاستبداد الذي يطحن الجميع وتقريب ساعة الديمقراطية، وذلك عبر جمع كلمة كل المتضررين من الاستبداد ودخولهم في مشروع شراكة ديمقراطية، بما يسهم في تأسيس ثقافة ديمقراطية من خلال نضالهم المشترك وتضامنهم في المواجهة، وبما يعطي للجميع شرعية استيفاء حقوق المواطنة في المجتمع الديمقراطي البديل الذي اشترك الجميع في تأسيسه. إن ذلك قمين إلى حد بعيد بتأسيس مجتمع ديمقراطي وتعميق مبادئ وقيم وثقافة الديمقراطية لدى أجياله، ومقاومة ما تبقى في نفوسهم من موروثات ونزوعات الاستئثار والانفراد، وإذن فلا أحد يضمن لك أنه لن يستبد بك إذا ملك، ولكنها سلطة الرأي العام بما تأسست عليه من ثقافة سياسية تشكل بها الوعي العام، وهي اليوم في أحزابنا الإسلامية وغير الإسلامية تتطور في اتجاه القبول بفكرة المواطنة، أي اشتراك الجميع على قدم المساواة

في حق امتلاك الوطن وحقوق متساوية فيه، ومنها الدفاع عنه وابتغاء خيره وتطهيره من رجس الاحتلال الخارجي أو الداخلي، كذا فكرة أن شرعية الحكم لا تستمد من أي مصدر آخر غير الرأي العام.

يمكن لكل منا أن يدعي لنفسه ما شاء من مقدسات وحقائق مطلقة، لكنه يجب عليه الالتزام في الدعوة إليها بالحسنى واحترام مطلقات غيره، وسبيله الوحيد للحكم هو قدرته على إقناع الرأي العام بمشروعه. وتلك سوق مفتوحة للجميع، تسعيرها وحظها من القبول وحظها في الحكم من اختصاص الجمهور. "وأمرهم شورى بينهم" (الشورى:38).

ولو أن أحدا جادل بإيراد تجربة أو أكثر عن أخطاء الإسلاميين في المسألة الديمقراطية من أجل دحض المحاكمة التي أوردناها فإن ذلك لا يعني شيئا، لأنه يمكن أن يقابل بأوفر منها عددا وأفدح منها ضررا للتدليل على خيانة علمانيين للديمقراطية.

ويبقى المطلوب من الجميع التواضع، فليس في رصيد أحد منا ما يشمخ به في هذا الباب، وأن نتعلم من تجاربنا وتجارب غيرنا فن وثقافة التعايش والقبول بالاختلاف على أساس مبدأ المواطنة وإعلاء قيمة الإجماع، والأمة والشعب والجمهور والرأي العام مصدرا لشرعية السلطة.

وغني عن القول ومن البداهة أن يكون ذلك في إطار قيم هذه الأمة وشخصيتها الحضارية، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تجتمع أمتي على ضلالة".

6- تيار الوسطية يطور فقه الأقليات، فيدعم استقرار مجتمعات غير إسلامية وديمقراطياتها، وتجسير العلاقة مع عالم الإسلام، على اعتبار أن ثلث المسلمين أو أكثر أقليات منبثة في العالم وسط أغلبيات غير مسلمة، أسهم في انتشارها واستقرارها وازدهارها ما يسود في غالب تلك البلاد من أنظمة ديمقراطية تقر الحريات الأساسية، بما في ذلك حرية الاعتقاد وممارسته والدعوة إليه وكذا حقوق المواطنة، بما فتح المجال أمام معظمها ليس فقط لإقامة المساجد والمدارس والأسواق وسائر مقومات هويتها الإسلامية، وإنما امتد نشاطها إلى المشاركة في المجال السياسي، إن في مستوى البرلمانات المركزية أو المحلية

أو في مستوى الحكومة أو الخدمات البلدية، وذلك عبر أحزاب خاصة، مثلما في الهند، وفي سريلانكا مثلا نسبة المسلمين حوالي 10% من جملة السكان ولهم حزب إسلامي مشارك في الحكومة وفي البرلمان، أو من خلال الانتماء إلى الأحزاب الوطنية كبيرة كانت أم صغيرة، وهي حالة معظم الأقليات.

وكان القصد من هذه المشاركة في حكم ديمقراطي غير إسلامي الدفاع عن مصالحهم بدءا بوجودهم ومساجدهم ومدارسهم وسائر حقوقهم على غرار ما تفعل الأقليات الأخرى التي كثيرا ما كسبت عبر العملية الديمقراطية نفوذا واسعا من طريق قدرتها على ترجيح الميزان عندما تتعادل أو تتقارب كفتاه.

وقد تأسست هذه المشاركة على أساس مبدأ المصلحة الأساس الأعظم للسياسة الشرعية في إطار ثوابت الدين، وقوى المشاركون دفاعهم عن مشروعية هذه المشاركة بأصل "شرع من قبلنا" ممثلا بسابقة النبي الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف عليه السلام، إذ طلب إدارة السلطة المالية في مصر وحقق فيها نجاحا باهرا ارتقى به إلى سدة الحكم جملة، كما استأنسوا بإقرار النبي عليه السلام لبقاء النجاشي على ملكه بعد إسلامه.

وإن يكن فقه الإسلام نشأ وازدهر في ظل عزة الإسلام وقوة الأمة وهيمنتها العالمية بما لم يطور فقها للأقليات لم يخل الأمر من وقائع تمثلت في تحول المسلمين من حال التمكين والعزة إلى حال التدجين، كما حصل في الأندلس بعد سقوط إماراتها مخلفة وراءها مئات الآلاف من المسلمين المستضعفين، أو كما حصل في جنوب إيطاليا، وكما حصل في جنوب تايلند وفي الهند، وترددت فتوى فقهاء الإسلام بين دعوتهم للرحيل وجوبا عن تلك الديار التحاقا بدار الإسلام ودعوتهم إلى ترتيب أحوالهم الدينية حيث هم والدعوة إلى دينهم على أمل استرجاع تلك البلاد.

وإذا كانت الأنظمة الدينية المتعصبة التي كانت تحكم معظم بلاد العالم لم توفر الفرصة لمخالفيها في الدين وحتى في المذهب داخل الدين الواحد من فرص التعايش المشترك مما كان دائما مضمونا في ظل الإسلام فإن الثورات العلمانية التي اندلعت أمكن لها أن تحرر إرادة الشعوب وترحّل تلك

الديانات إلى المجال الخاص، بما سمح لأول مرة في التاريخ بانديا ح الإسلام في العالم وتمدده من بوابات العلمانية الديمقراطية، وهو ما مثل جسرا هاما جدا بين الشرق والغرب والتبادل القيمي والثقافي والخبرات.

ومن ذلك فإن هذه الأقليات يمكن أن تقدم خبراتها في مجال قيم الإسلام الاجتماعية الروحية مثل قيمة الأسرة وخبرات المسلمين في تعدد الأنظمة القانونية داخل الدولة الواحدة، خلافا لما هو معتاد في الخبرة الغربية من طغيان المادية وتمزق النسيج المجتمعي، بما في ذلك الأسرة واعتبار القانون معبرا عن إرادة الأمة بما يضع صعوبة أمام الاندماج الإيجابي للأقليات كالأقلية الإسلامية مع الاحتفاظ بخصوصياتها.

ومقابل ذلك يمكن لهذه الأقليات الإسلامية أن تنقل للمراكز الإسلامية الكبرى خبراتها في مجالات التقنية وخبراتها في مجال التنظيم الاجتماعي والإداري للاختلاف عبر آليات الديمقراطية الحديثة بما ينقل شورى الإسلام من مستوى الشعار والموعظة الخلقية إلى مستوى نظام شوري محكم منضبط بآليات دقيقة تجسد سلطة الأمة وقوامتها على حكامها.

ولتلافي هذا الخلل في تراثنا الفقهي تأسست في أوروبا وفي الولايات المتحدة مجالس للإفتاء الجماعي تقديما لإجابات شرعية عن مشكلات هذه الأقليات، بما وضع معالم واضحة لتطوير فرع جديد في الفقه، هو فقه الأقليات، فأخذ يؤصل لخيار المواطنة وللمشاركة السياسية يبني عليها حلولا للمشكلات التي تواجه تلك الأقليات في مجال معاشها، من مثل سبيل حصولها على ضرورات وحاجيات حياتها كالسكن في ظل أنظمة لا تلتزم بالشريعة نهجا لها.

وكان كل ذلك امتدادا لنشاط وفكر التيار الوسطي في الحركة الإسلامية الذي يؤثر التعايش والحوار في إطار القوانين السائدة على المواجهات وضروب النفي والإقصاء، وذلك في مواجهة ضربين من التشدد باسم الإسلام والتشدد باسم العلمانية والحداثة، فالعدل والاعتدال والتعدد قيم أصيلة في الإسلام وسنن راسخة في بنية الأكوان والمجتمعات "والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان" (الرحمن:7و8)، لذا فإن المستقبل لهذا

التيار المتصاعد نموه، ولن يبقى إلا ما هو نافع "فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض". (الرعد:17).

جدلية الوحدة والاختلاف والتعددية في الإسلام

تنامت الأدبيات الإسلامية المعاصرة في المجال السياسي، تعويضا عن نقص هذه المادة في تراثنا المعاصر، وتأصيلا للحرية ولمبادئ المواطنة أساسا للحقـــوق ولســـلطة الشعب مصدرا وحيدا للشرعية، بما يفتح -من جهة- الطريق أمام التعددية السياسية والسماحة والمشاركة في السلطة وتداولها سلميا عبر انتخابات تعدديـــة نـــــزيهة، ويضع -من جهة أخرى- حدا أو على الأقل يكبح جماح آفة الاستبداد الذي غشى جل مراحل تاريخنا السياسي، ويوصد كل سبيل لادعاء استحقاق ولاية مـــن غـــير طريق الشورى، ويلغي كل مسوغ لقيام تنظيمات سرية تخطط للعنف وللانقـــلاب سبيلا للإصلاح ولإقامة العدل والنهي عن المنكرات، غالبا ما تتأسس على تصورات أحادية مغالية قد تبلغ حد تكفير المخالف واستحلال دمه وتـــوفير أعظـــم الفـــرص لأعداء الإسلام تشويها لصورته ولقيمه ونفخا في كير الحقد عليه وعلى أهله.

ورغم كثرة الأدبيات في هذا المجال لا تزال تلقى أقدارا غير قليلة من حصـــار تراث التشدد والضيق المنبعث من كهوف الماضي البعيد، بدعوى الحـــرص علـــى تجريد التوحيد من البدع والدفاع عن وحدة الأمة في وجه خطر التفرق، والتطهـــر من رجس التلقي عن الكافرين.

وبذلك بدا سياق تطور الفكر الإسلامي وكأنه أحيانا يـــراوح مكانـــه إن لم يتراجع في نصف القرن الماضي عن قدر من تراث الإصلاحيين (منذ الطهطـــاوي حتى البنا مرورا بالأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونســـي، وذلـــك في مجـــال الانفتاح عما هو نافع من ثقافة العصر وبالخصوص في ما يتعلق بتنظـــيم الشـــورى بالإفادة من آليات الديمقراطية.

فضلا عن أن جل هذه الأدبيات الإسلامية المؤصلة للتعددية وللحرية وللمواطنة وسلطة الشعب أساسا للحقوق ولبناء الدولة لا يزال يشوبها قدر غير قليل من الغموض والتردد في المضي بمبدأ الحرية إلى نهاياته أساسا لكل علائق المسلم وتبعاته الدينية والدنيوية في كل ما يبرم من عقود بدءا بعقد الإيمان وانتهاء بعقد البيعة مصدرا وحيدا لشرعية الحكم[1]، وهو ما يجعل عموم هذه الأدبيات قاصرة عن تقديم رؤية إنسانية تسع الجميع مهما اختلفوا، سعة أفق الخطاب الإلهي الرحيم "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات:13). كما تجعل المسلم حيثما كان في بلد هو فيه أغلبية أم أقلية ضعيفا أم قويا لا يطالب مخالفيه إلا بما هو مستعد لتقديمه لهم عندما يكون في نفس المركز القانوني "كما تدين تدان".

لكأن الفقه السياسي الإسلامي ظل باستمرار دائرا في فلك واحد (يا أيها الذين آمنوا) و لم يتحرك أصلا أو بما يكفي إلى فلك آخر، تحرك فيه الخطاب الإلهي بموازاة ذلك، خطاب (يا أيها الناس)، فلم يجهد نفسه ليصنع له فقها، متابعة لروح ومقاصد دستور المدينة الذي أسس لدولة ومجتمع لا يستثنيان أي جزء من التكوينات العرقية أو الدينية القائمة، كما أنهما منفتحان لاستيعاب كل من يلتحق بهذه الأمة من الناس التي جمعت المهاجرين والأنصار واليهود "ومن تبعهم ولحق بهم وجاهد معهم: أنهم أمة واحدة من دون الناس"[3].

يقول الشاوي معلقا "إن رسولنا الكريم لم يقصر المواطنة على المؤمنين من المهاجرين والأنصار، وإنما أضاف إليهم من تبعهم ولحق بهم، فاللحاق بالأمة هو كل عمل أو وضع يعني الانضمام إلى مواطنيها ومشاركتهم في مسؤولية المواطنة والتزاماتها"[4].

وبذلك وضع دستور المدينة المترجم المعصوم عن روح القرآن الإنسانية الأساس لتعددية استوعبت في رحابها كل الحضارات والأعراق والديانات وفتحت لجميعها فضاء رحبا للإسهام بعطائها، فبرئت حضارة الإسلام من الحروب الدينية والتطهير العرقي، غير أنها في المستوى السياسي، مستوى تحويل مبدأ الشورى إلى نظام يحقق مطلوبه ولا يتقاصر عنه في أن الشأن العام لا يستقل بتقريره فرد أو بضعة أفراد، وإنما هو راجع إلى الأمة كلها، وأنه ليس للحاكم من سلطة غير ما

يخوله له الناس أصحاب السلطة، من طريق عقد صحيح، باعتباره خادما عنـــدهم موظفا لديهم أوكلوه عنهم في إنفاذ بعض ما أولاهم الله من تكاليف بمشورة منهم ورقابة ومراجعة للعقد متى شاؤوا، دون ادعاء منه بقداسة أو امتلاك شخصي لهذه السلطة يورثها من يشاء متاعا شخصيا.

غير أن هذه الصورة المشرقة للتطبيق الإسلامي لم تعمر طويلا، إذ سرعان مـــا سفت عليها رمال الصحراء وغشتها الأتربة المتساقطة من مواريث الإمبراطوريات الثيوقراطية التي أطاح بها الإسلام ليتشكل مما نـــزل من صيب سالت بـــه أوديـــة فتفاعل مع أدرانها، ليتشكل من ذلك مزيج، ظل حظ السماء فيه يتضـــاءل حـــتى تباطأت الحركة وركدت بما استقر من أنظمة استبداد كادت تفرغ الشورى مـــن كل محتوى غير وشم ظاهر.

و لم يستيقظ المسلمون إلا ومدافع الأعداء تدك حصونهم معلنة عـــن انتقـــال مركز الحضارة إلى الضفة الأخرى التي شهدت تجددا في بناءاتها الفكرية والصناعية والعسكرية مستفيدة من تراث المسلمين الحضاري والإنساني ترجمة، على نحو مـــا، وإن غلب عليها النظر أكثر من الفعل، عن تلك الآفاق القرآنية الإنسانية من خلال تطوير رؤى فلسفية إنسانية تتحدث عن حقوق للإنسان وأنظمة ديمقراطية تعددية وقوانين دولية تطمح إلى تجسيم تلك الآفاق كما فعل الفيلسوف الألماني إيمانويـــل كانط وفلاسفة التنوير.

لكأن المسلمين وحتى في أسمى صورهم ممثلة في تيار الوسطية الإسلامية لا يـــزال بهم قدر غير قليل من الخوف من الحرية أو من ضـــعف الثقـــة بشـــعوبهم أن يقبلـــوا الاحتكام إليها أو من ضعف الثقة في فطرة الإنسان وسبق الخير إليها وسرعة فيئها إليـــه إن هي توفرت لها فرصة تعرُّفه، الحرية شرط لا غنى عنه في توفرها. وهو مـــا يطـــرح السؤال عن مكانة وحدود الاختلاف والتعدد في التصور الإســـلامي وبالخصـــوص في المستوى السياسي؟ وما العوائق في الطريق؟ وما محصول التجربة الإسلامية على هـــذا الصعيد؟ وما انعكاسات كل ذلك على الأقليات المسلمة في الغرب بالخصوص؟

أولا: الوحدة والاختلاف في بنية الإسلام

أ- لقد أولى الإسلام أهمية بالغة لعقيدة التوحيد وأشاد عليها كل بنيانه، حـــتى انداحت في كل مسلك للمسلم، وهو ما مثّل ضربة للشرك في كل أشكاله

النظرية والعملية، وكان الوجه الآخر والثمرة لعقيدة التوحيد وحدة الجماعة ووحدة الكيان السياسي الإسلامي "الخلافة"، والتحذير من التنازع والفرقة والغلو باعتبارها خطرا على الوحدة وعائقا في طريـــق صـــناعة الوفاقـــات والإجماعات التي يتغياها الإسلام ويحرص عليها.

ولكن الدعوة القطعية إلى التوحيد ونبذ الشرك والتفرق لم يكن معناهـــا ولا قصدها إلغاء لسنة الاختلاف "المغروزة في طبيعة الإنسان"[5] قـــال تعـــالى "فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين. ومـــا كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون. ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحـــم ربـــك ولـــذلك خلقهـــم" (هود:116-119).

ويعلق صاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا على الآية الأولى بقوله "جاءت هذه الآية بعد بيان إهلاك الأمم بظلمهم وإفسادهم في الأرض للإعلام بأنه لو كانت فيهم جماعات وأحزاب أولو بقية من الأحلام والفضائل والقوة في الحق ينهوهم عن ذلك لما فشا فيهم وأفسدهم وإذن لما هلكوا"[6].

وقال الشيخ حسين الطباطبائي "وبذلك انقسم الناس إلى صنفين، النـــاجين بإنجاء الله لأنهم نهوا عن الظلم والفساد، والمجرمين، ولذلك جـــاء التعقيـــب "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا مـــن رحـــم ربك"[7].

ويعلق الإمام الرازي على هذه الآية بقوله "إن المراد بالظلم هنا الشـــرك "إن الشرك لظلم عظيم" (لقمان:13)، والمعنى أنه تعالى لا يهلك القرى بمجـــرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم، والحاصـــل أن عذاب الاستئصال لا ينـــزل لأجل أن القوم معتقدون للشرك والكفر، بـــل إنما ينـــزل ذلك العذاب إذا أساؤوا في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم، ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله مبناها على المسامحة والمســـاهلة، وحقـــوق العباد مبناها على الضيق والشح، ويقال في الأثر: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم، ومعنى الآية أن الله لا يهلكهم بمجرد شـــركهم إذا كـــانوا

مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد، والدليل على ذلك أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نـــزل عليهم عذاب الاستئصـــال لما حكى الله عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق"[8].

قد خلقهم مختلفين -على ما يجمعهم من طبيعة واحدة- مختلفين في المـــدارك والأذواق والأمزجة والألوان والقوة البدنية والمهارات، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة: في العقيدة واللون والقوة والاتجاه، ولكن لأنه أرادهم أحـــرارا فكان الاختلاف ثمرة لكائن عاقل حر، ولم يكن شذوذا عن الطبيعة بل هو مركوز في أصلها ومراد من مرادات الخالق الحكيم باعتبار ذلك مقصدا من مقاصد استخلاف الإنسان في الكون: أنه يصيب ويخطئ ويضل ويهتـــدي ويحسن ويسيء.

إن الاختلاف ليس أمرا عرضيا سيزول قال صاحب التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور "فلا جرم أن الله خلق البشر على نظام من شأنه طريان الاختلاف بينهم في الأمور ومنها أمر الصلاح والفساد ليتفاوتوا في مدارج الارتقاء، وقوله تعالى "ولذلك خلقهم"، اللام للتعليل، لما خلقهم على جبلة واحدة قاضية باختلاف الآراء وكان مريدا لمقتضى تلك الجبلة وعالما بـــه كان الاختلاف علة غائية لخلقهم. ولا ينافي ذلك "ومـــا خلقـــت الجـــن والإنس إلا ليعبدون" (الذاريات:56)، العلة الغائية لا يلزمها القصر عليها، بل يكفي أنها غاية الفعل وقد تكون معها غايات أخـــرى، لأنـــه قصـــر إضافي"[9].

وقد استشكل على الكثير أن يكون الإنسان خلق للاختلاف وليس للرحمة، فقال ابن عباس: وللرحمة خلقهم. إذ لا يجوز أن يقال وللاختلاف خلقهم، لأن عودة الضمير للأقرب أولى، ثم إنه لو خلقهم للاختلاف وأراده منـــهم فكيف يعذبهم عليه. وآخرون قالوا إن المراد وللاختلاف خلقهم[10]. وليس في ذلك تعارض لازب بين أن يكونوا للاختلاف خلقهم أو للرحمة، ســـياق الآيات دال على سنة أن الله سبحانه عدل لا يعذب قوما وفيهم جماعـــات وأحزاب تتصدى للظلم والظالمين، ويسلّي على إعراض قومه عـــن دعوتـــه ويطمئنه أن ربه قادر على هدايتهم لو تعلقت إرادته بذلك، ولكنه شـــاء أن

يخلق عباده أحرارا، فمنهم مؤمن ومنهم كافر عادل وظـالم، فـالاختلاف بينهم مستمر حتى يحيى من حي ويهلك من هلك عن بينة.
على أن الاختلاف لا يضر ما دام اختلافا في الحق وليس بغيـا وعـدوانا، فذلك اختلاف أهله مرحومون شأن الاخـتلاف في الـدين الحـق أي في أصوله، أما الفروع الاجتهادية ومن قبيل الموازنات بين المصالح والمفاسد وما إليها فالمجتهد فيها مصيبا أو مخطئا مأجور، وهو أبلغ صور التسـامح مـع الاختلاف بل هو تشجيع عليه. وذلك أن الإنسان مبتلى بالاختلاف نتيجة تكريمه وابتلائه بالعقل والحرية ابتلاء حقيقيا وصعبا "وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون". (الفرقان: 20)، إنه مبتلى بصفته فردا وبصـفته عضـوا في جماعة، إنه اختبار صعب النجاح فيه هو سبيل التحضر والفوز بالرحمة الإلهية الموعودة. قال تعالى "الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا" (الملك:2).
فليس أشد على النفس امتحانا من الاختلاف هل يعدل مع المخالف عدلـه مع الموافق، مع الصديق كالعدو؟ هل تمتلك الجماعة المبتلاة بـالاختلاف -وما منه بد- من ثقافة الشورى وأدوات إدارتها حضاريا ما يحفـظ عليهـا بركات الاختلاف من تفتيق للرأي وتجديد في الفكر والمنهج وإثراء للـرأي وتوسعة على الأمة، ولذلك جاء النقل عن الخليفة الراشد الخامس عمر بـن عبد العزيز أنه لم يكن ليسره لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا.
هذا الاختلاف من شأنه أيضا ليس حفظ وحدة الجماعة وحسب، بل يعمل على فتح آفاق تطورها وانفتاحها على كل جديد نافع واسـتيعابها لفـيض جديد من الطاقات الحية، فيكون اختلافها حضاريا رفيعا مرحوما مباركا لا يتعلق بمحكمات الدين، وذلك مقابل اختلاف مذموم ينال من ثوابت الدين ومن وشائج الأخوة ووحدة الجماعة فيكون اختلاف عذاب.
ذلك مقياس من مقاييس درجة الأمة وحظها من التحضر أو التخلف، نوع منهاجها في التعامل مع الاختلاف أي حظها من الشورى وأدواتها المستعملة في إدارة ما تبتلى به من خلاف، بدءا بنوع استقبالها لـه شـجبا وتبـديعا وتضليلا وتهويلا، ونبذا وعزلا لصاحبه، على عادة المرتكسين في التخلـف

والجمود؟ أم مبادأة بحسن الظن والسعي إلى تفهم ما وراء الرأي وما عسى أن يكون فيه من نفع وحق لإبرازه والوقوف عما يخالطه من باطل يكشف بموضوعية واحترام لصاحبه عما فيه.

ب- إن الاختلاف في مخلوقات الله سنة كونية وآية من آيات الابداع الإلهي "ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين" (الروم:22)، ويلفت البيان القرآني بقوة إلى قانون الاختلاف في الكون الدال على قدرة الخلاق وانفراده بهذا الإبداع "ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك، إنما يخشى الله من عباده العلماء" (فاطر:27و28)، يعلق الشيخ ابن عاشور على هذه الآية بأنها "استئناف فيه إيضاح ما سبقه من اختلاف أحوال الناس في قبول الهدى ورفضه بسبب ما تهيأت له من خلقة، ليظهر أن الاختلاف ناموس جبلي فطر عليه مخلوقات هذا العالم الأرضي"[11].

ويذهب عبد الكريم الخطيب إلى أن "الاختلاف بين الناس أمر لازم لانتظام حياتهم"[12]، بل يذهب الجاحظ معللا الاختلاف "اعلم أن الله تعالى إنما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم، ولم يحب أن يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم"[13]، أي لم يحب أن يخلقهم نسخا متكررة، بتعبير القرآن "أمة واحدة" شان أمم النحل والبعير التي وإن اندرجت ضمن سنة الاختلاف فلا واحد منها ولا من شجرة نسخة من الأخرى إلا أن اختلافها محدود، بما هي محرومة من إرادة حرة وعقل يتصور، بما يجعل أجيالها مهما تباعدت لا تضيف جديدا.

ج- إن الاستخلاف -وهو المقصد من الخلق من طريق تعمير الكون- هو ابتلاء للإنسان بطبيعة مزدوجة تتزاحم فيها نزوعات الشر والخير، وبقدرات عقلية هادية وإرادة حرة قادرة على الاختيار وإرسال الرسل إليه عونا لعقله، ليهتدي بنور الوحي: ادخارا لجهوده أن تضيع في متاهات ميتافيزيقية لا قبل له بارتيادها، بحثا في تفاصيل الألوهية والنبوة وقضايا الميعاد والحلال والحرام

والخير والشر لطالما طوّح البحث فيها بالعقل وراء الزمان والمكان، فضلّ وأضل منصرفا عن مجال عمله الطبيعي المثمر في نطاق الزمان والمكان.

غير أن الوحي الإلهي انصب عمله على رسم الهيكل التصوري والقيمي العام الذي يريده الله لحياة البشر من عقائد وعبادات وأصول للأخلاق، تاركا في الغالب لعقول الناس التفصيل في أنظمة عيشهم حسبما يناسب أوضاعهم الاجتماعية ومستوياهم الثقافية والحضارية، فإذ قد خلقهم أحرارا عاقلين وأنار عقولهم بالوحي بموجهات عامة لحياقم، فقد غدا اختلافهم لا مناص منه قبولا أو رفضا للألوهية وللوحي من جهة أو تنزيلا لأصول الوحي العامة على واقع متبدل متنوع، من جهة أخرى، ولا ينجي من ذلك الاختلاف توخيهم لقيمة الشورى والتزامهم بها، إذ الشورى ليس هدفها استئصال الاختلاف من حياة الناس، وإنما تنظيمه بما يعيد قدرا من الوحدة الطوعية إلى عالم الاختلاف والتعدد منعا له من أن يتطور إلى قطيعة وتحارب وفتنة داخل الجماعة، أو مسوغا للتجبر والتحجر استطالة على خلق الله.

ولكن رغم أن الأمر بالشورى هو اعتراف بالاختلاف وسعي لتجاوزه كلما تعلق الأمر باتخاذ قرار يهم الجماعة، فما ينبغي لواحد منها أن ينفرد بالتقرير فيه. ولكن كيف ستدار الشورى؟ ما شروط المستشار؟ وما القضايا التي يستشار فيها كل أعضاء الجماعة الرشد، وما القضايا التي لا يستشار فيها إلا الخاصة (أهل الحل والعقد)؟ وكيف الوصول إليهم في أمة مترامية الأطراف؟ وما علاقة الخليفة بهذه الهيئة الشورية؟

ومعنى كل ذلك أن الوحي لا ينطلق من إنكار طبيعة الاختلاف في البشر وفي بنية الكون نفسه، فما ينتظر ذلك من دين الفطرة، وإنما هو شأنه مع كل مكونات الطبيعة البشرية، يعترف بها ويعمل على تهذيبها وتطويرها في اتجاه تلبية حاجاتها وفض معضلاتها لتحقيق أعلى درجة ممكنة من الانسجام والتوافق بين طبيعة حرة عاقلة تنتج الاختلاف ضرورة ومراد الله في توحيده وعبادته، وفي وحدة جماعة المسلمين.

فعيش الإنسان في جماعة هو الآخر مغروز في أصل فطرته بموازاة لميله الفطري إلى التمركز حول ذاته وابتغاء خيرها أو ما يحسبه كذلك، وإن يكن

على حساب ذوات أخرى، وهو ما من شأنه أن يمثل تهديدا لوحدة الجماعة، ما يقتضي ضروبا من الجدل والحوار والتفاوض بحثا عن وفاق بين الإرادات المختلفة، فجاءت تشريعاته المتعلقة بجزئيات الحياة عامة تاركة ملء الفراغات لعقول البشر عبر الشورى، توصلا إلى وفاق لا يلغي الاختلاف ولكنه يهذبه حتى يكون اختلاف تنوع ورحمة "إلا من رحم ربك" (هود:119) يغني الحياة، وليس اختلاف تناقض وصدام وتناف يدفع إلى الفتنة "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء" (الأنعام:159).

وإذن فالميل إلى الاختلاف جزء من طبيعة الإنسان، اعترف به الدين، ودعا إلى تهذيبه عبر الحوار والشورى والتربية على الأخوة والمحبة والرفق والسماحة، ونبذ التعانف والشقاق، وذلك توصلا إلى مستوى من مستويات الوحدة مهما ارتفع لا يبلغ أن يكون وحدة بسيطة لا عوج فيها ولا أمت، إذ الواحد الأحد بإطلاق هو الله وحده، وكل ما سواه متعدد، ولا سبيل لبلوغ الوحدة في مجاله إلا على نحو نسبي لا ينفي بالكامل ما بداخله من اختلاف.

ويتأسس على أصالة منزعي الاختلاف والوحدة في طبيعة الإنسان وعلى بنية الإسلام دين الفطرة وعلى مبدأ ختم النبوة واستخلاف الأمة المستأمنة على الوحي في غياب الرسل، لزوم مبدأي الشورى والاجتهاد ما بقي إسلام ومسلمون، بحثا عن صورة من صور الإجماع، إذ الاجتهاد كالشورى، تكليف لكل مؤمن، لكل مؤمن حظه من الاجتهاد وحظه من الشورى، حسب مستواه العلمي المعرفي وقدراته ومسؤولياته في الجماعة، تأسيسا على مبدأ حرية الإنسان واستخلافه وختم النبوة.

ولأن ذلك سيقود حتما إلى تهديد مبدأ وحدة الجماعة بسبب تعدد الآراء وتضاربها، فقد وجب تنظيم الشورى حتى تنتقل من مجرد موعظة وقيمة خلقية إلى جملة من الآليات، إلى نظام للمشاركة العامة والخاصة في إدارة الشأن العام يسد باب الانفراد أو الفتنة (الفوضى)، وذلك عبر التداول في ما يطرح من آراء واجتهادات تتعلق بالشأن العام، توصلا إلى مستوى من

مستويات الإجماع حول موقف مشترك يوجه عمل الجماعة في مرحلة معينة، لأن ساحة الرأي والاجتهاد تتسع للتعدد، بل لا تنمو إلا في مناخه، بينما إذا تعلق الأمر بعمل تكون الحاجة ماسة أن نكون يدا واحدة على من سوانا "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص" (الصف:4).

ثانيا: الشورى والتعددية في تجربة المسلمين

لقد دحضت الأنثروبولوجيا وجود شعوب نقية من الاختلاف والتعدد، ورغم أنه من حسن حظ المسلمين أن البيئة التي نبتت وازدهرت فيها أول تجربة مجتمعية إسلامية بيئة تعددية استوعبت كل مكوناتها و لم تضق بطرف منها، ومع ذلك كانت إدارة الاختلاف السياسي في تجربة المسلمين عصيبة جدا ولا تزال ربما بسبب غلبة المواريث القبلية وثقافة التحكم والاستبداد وضريبة الجغرافيا أن كنا في وسط العالم، عقدة لمواصلاته وخزانا لأهم موارده الإستراتيجية المادية والروحية، بما جعلنا غرضا لكل طامح لزعامة عالمية لا تسلم له حتى يضع يده على هذه المنطقة من قلب العالم فيبذل وسعه في شل طاقات النهوض فيها، وبالخصوص إذا توفرت فيها القابلية.

وهي متوفرة للخنوع كما هي متوفرة للقومات الدموية دون حساب لما تتيحه الظروف الواقعية من إمكانات للتغيير، تطلق الإرادات المكبلة وتحفظ وحدة جماعة المسلمين، توصلا عبر الشورى إلى القرار الجماعي الذي يرفع الخلاف في مستوى العمل، حتى وإن أبقى عليه -حقا للجميع- في مستوى الفكر، سواء أكانوا جميعا مسلمين أم كان أكثرهم أو أقلهم، على اعتبار أن المجتمع الإسلامي ومنذ مجتمع المدينة: أول اجتماع إسلامي في شكل دولة، كان تعدديا ضم مسلمين من قبائل ومستويات اجتماعية مختلفة، وفئات تنتمي إلى معتقدات أخرى، تولى دستور المدينة متمثلا في "الصحيفة" تنظيم حقوق وواجبات المواطنة بينهم ما جعل منهم على اختلافهم أمة واحدة من دون الناس، حسب تعبير الصحيفة[14]، ليست أمة العقيدة وإنما هنا أمة السياسة، أي المشتركين في صفة المواطنة في دولة المدينة.

لقد مثل دستور المدينة سابقة هامة جدا في التأسيس لمجتمع متعـــدد يعتـــرف بحقوق المواطنة لكل مكوناته، لا باعتبارهم أفرادا وحسب شأن المجتمعات المعاصرة بل باعتبارهم مجموعات ذات روابط عرقية وثقافية فتعدد الصحيفة ســـت عشـــرة جماعة. لقد كون دستور المدينة من كل هذه الجماعات وحدة هي مزيج من وحدة القبيلة والوحدة الدينية والوحدة السياسية التي تجمع المسلمين واليهود ضد مشركي قريش وحلفائها، قبائل المسلمين كل منها وحدة بذاها، ثم المسلمون جميعا وحـــدة واحدة، وقبائل اليهود كل منها تكون وحدة، ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة، ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة، وبتعبير الصحيفة "إن اليهود أمة مع المومنين".

لقد جعلت هذه الوثيقة الدستورية الهامة جدا قاعدة المواطنة أساسا للحكـــم، كما قدمت سابقة يمكن للأقليات المسلمة أن تفيد منـــها بالمطالبـــة بانـــدماج، لا بصفتهم أفرادا مطلوبا تحويلهم سمادا في تربة الأغلبية وإنما بصفتهم جماعـــة ثقافيـــة دينية مطلوبا الاعتراف بها والمحافظة على خصوصياها، لا سيما في مسائل الأحوال الشخصية كالأسرة والميراث ومسائل المآكل والمشارب والملابس والأعياد وأماكن العبادة ومؤسسات التعليم، مما كان يتمتع به المواطنون غير المســـلمين في المدينـــة وتواصل في سمته العام على امتداد التاريخ الإسلامي، رغم بعض الإخلالات الـــتي انحدر فيها الفقه عن مستوى أفق دستور المدينة تحكما في الأقليات غير المسلمة منعا لها من إظهار خصوصياها أو حملها على ما يزري بها بتأويل خاطئ لتوجيه "حـــتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" (التوبة:29) ينـــزل المواطنين منـــزلة الحربيين المراد كسر شوكتهم[14].

وكما هو منتظر ظل النبـــي وفيا للدستور في تعامله مع تلك الفئات، ولـــك أن تقول نواة الأحزاب في دولته، كان يعمل الشورى الملزمة وبالخصوص في شؤون السلم والحرب، كما حصل في قرار الحرب في بدر وفي أسراها وكما حصـــل في قصة الخروج في أحد وفي حصار الخندق، كما كان يعمل الاستشارة الفردية غـــير الملزمة[15]، وكان أصحابه يميزون بين تعدد أوصاف النبـــي، وبالخصوص وصـــفه التبليغي عن ربه وبين وصفه السياسي، حيث يتسع المجال للاجتهاد وتعدد المواقف، فإذا استشكل عليهم الأمر سألوا.

وقد أسفرت خمائر الأحزاب عن نفسها وحققت نمـــوا أكــبر، و لم تلبـــث أن تبلورت خلال الخلافة الراشدة، بدءا بالحدث الثاني لتأســيس الدولــة الإســلامية في السقيفة بعد التأسيس الأول في بيعة العقبة الثانية بين حزبـــي المهـــاجرين والأنصـــار، ففي السقيفة برزت بوضوح إرادة جادة لاستمرار الكيان السياسي الذي تشـــكل في المدينة تأسيسا على وعي عميق بالتمييز بين نبوة ختمت وانتهت وبين سلطة سياســـية تأسست وآن أوان تثبيتها منفصلة عن شخص القائم بها، حتى وإن يكن نبيا.

لم يكن هذا الوعي محل اختلاف أو شك في وسط النواة الصلبة المتشكلة من المهاجرين والأنصار الحزبين الرئيسيين عمدة الدولة. كما كان الاتفاق قائما علـــى أن هذا أمر الجماعة ورسالتها، أمرهم جميعا وهم المسؤولون عنه، دون ادعاء طرف منهم بأحقيته المسلم بها في وراثتها أو في الوصاية عليها، حتى وإن تحدث بنو هاشم وممثلهم علي عن أنهم أولى بالأمر بحكم القرابة من النبـــي.

في السقيفة حيث اجتمع ممثلو الحزبين الرئيسيين يتشاورون ونبـــيهم عليـــه السلام لا يزال مسجى، أدلى كل ممثلي التكتلين الحـــزبيين الرئيســـيين، أنصـــارا ومهاجرين بحجته مدافعا عن كونه الأجدر بخلافة النبـــي، كما يحدث في برلمـــان متقدم، وقد كان حزب الأنصار قد بادر إلى الاجتماع، واتجه إلى ترشـــيح أبـــرز زعمائه سعد بن معاذ، غير أن ممثلي المهاجرين حضروا وجادلوهم مـــدلين مقابـــل حجة الأنصار في أنهم آووا ونصروا، وهو ما أقر به منافسوهم، بحجتين قـــويتين، الأولى دينية بأنهم الأسبق نصرة للنبـــي، والثانية اجتماعية متعارفة يومئـــذ أنهـــم عشيرة النبـــي وأن العرب لا تجتمع على غير قريش زعيمتها التقليدية.

وهكذا تم الاتفاق على ترشيح أبـــي بكـــر ومبايعتـــه بالخلافـــة في مجلـــس الشورى، وتعزز ذلك بالبيعة العامة في المسجد، بمـــا شـــكل إجماعـــا أو يكـــاد، وبالخصوص بعد التحاق علي بن أبـــي طالب ممثل حزب بني هاشم، وإن علـــى مضض، إلا أن زعيم الأوس الذي تاقت نفسه للخلافة ظل رافضا للبيعة، لا يصلي بصلاة الجماعة ولا يفيض بإفاضتها وظل معلنا لمعارضته حتى توفي على ذلك دون أن يعتقل أو يحاكم.

والجدير بالملاحظة أن حزب الأنصار لما لم ينجح في الإقناع بانتزاع الخلافـــة طرح حلا بديلا طريفا هو تداول السلطة بين الحزبين المهاجرين والأنصار بالتوالي،

غير أنه لم ينجح في الإقناع بمقترحه بسبب قوة حجة الحزب المنافس وحصول خلل داخلي في صفوفه لصالح الحزب المنافس[16].

وكل ذلك دال على أن النبـــي لم يورث دينا وحسب، وإنما أورث دولة ظل الديني والسياسي فيها على قدر كبير من التمازج، غير أنه لم يورث آليات محددة لإدارة هذه الدولة عبر أشكال معينة من الشورى، على اعتبار أن هذا من أمر الناس ومفتوح للتطور ولاستيعاب كل ما يستجد من تجارب نافعة في إطار الشريعة صاحبة السيادة العليا وفي إطار الأمة صاحبة السلطة نيابـــة عـــن الله ورسوله، وفي سياق التفاعل بين ثوابت الدين والواقع المتحرك وفي غياب آليات محددة للشورى، ومع ذلك تمت عملية نادرة تمثل قفزة إلى الأمام متخطية منطق العصر وما يسوده من ثيوقراطيات وملوك مقدسة تمت تجربة فريـــدة للتـــداول السلمي للسلطة بين الخلفاء الأربعة الأوائل عبر صيغ مختلفة لبيعة حقيقية، وإن بدت صعبة مع الخليفة الثالث وأصعب مع الخليفة الرابع. حيث عجزت الآليات المتوارثة عن الوفاء بمقتضيات الشورى بأثر الجغرافيا الإسلامية الـــتي شـــهدت توسعا مذهلا لم تعد معها الجغرافيا الأولى التي نشأ فيهـــا وعمـــل النمـــوذج الإسلامي الأول للدولة دولة المدينة، تمثل غير رقعة صغيرة جدا وسط إمبراطورية مترامية[17].

وهكذا لم تلبث البلاد الجديدة التي غدت جزءا من الدولة أن زحفت علـــى عاصمة الدولة تطالب بما تعدها حقها في السلطة والثروة والعدل، خاصة وهي ترى من ظلوا لوقت قريب من وفاة النبـــي يحاربونه في غير هوادة يزحفون على السلطة والثروة في ظل خليفة تقدم به العمر وعدوه متحيزا لهم، فطالبوه بالاعتزال و لم تكن هناك آليات تسمح بذلك فأهدروا دمه -رضي الله عنه- فاتحين أبوابا للشر لم تكد تغلق.

وصدق من قال إن أول سيف سل في الإسلام كان من أجل الخلافة[18]، وهو سيف لم يغمد بعد، بسبب عجز المسلمين عن نقل الشورى من مستوى الموعظـــة إلى كونها آليات لاتخاذ القرار الجماعي تكفل إدارة الاختلاف حول السلطة الـــذي طالما مزق وحدة الأمة وأضعفها سلميا، وهو ما نجح فيه آخرون ظل الارتيـــاب في أفضلية تجربتهم في النفس منه شيء.

لقد انقسم المسلمون بسبب النـــزاع على الخلافة أحزابا لم تلبث أن اكتست كساء دينيا بسبب علاقة الدين الوطيدة بشؤون الحياة، ومنها السياسة باعتبارهـــا رعاية مصالح الناس وهو مقصد الدين، انقسموا إلى شيعة علي -رضي الله عنه- لم يلبثوا أن طوروا نظرية بل قل عقيدة الوصية، وقاموا بجولات خروج مسلح بقيادة خيرة من نسل النبـــي علما وصلاحا وجهادا سفكت دماؤهم الواحد بعد الآخـــر على يد سلطة تولت النطق باسم حزب أهل السنة والجماعة بعد أن حولت الحكم من الخلافة إلى ملك وراثي بان أنه أقرب إلى السائد من ثقافـــة العصـــر القبليـــة والإمبراطورية، فرض نفسه بالقوة، وانتزع الاعتراف به كأمر واقع مقابل تنازلات فرضت عليه في الاحتكام للشريعة وحصر سلطانه في التنفيذ، حتى إذا أنهك السيف حزب الهاشميين طوروا فكرة تبقي الأمل حيا والرجاء في استعادة المبـــادرة قائمـــا فكرة الغيبة المبررة للانتظار وعدم الاعتراف بشرعية الدولة القائمة.

وغير بعيد من ذلك فعل حزب آخر حزب الخوارج القريب من روح البادية في عنفه وبساطته، فقد أنهك دولة الأمويين وأنهكته، فاستؤصلت فرقه المتشددة و لم يعمر منها غير فرقة واحدة على قدر من الاعتدال من حيث عدم تكفير مخـــالفيهم وهي الإباضية. وإن كان هذا الحزب النقيض للشيعة في رفـــض فكـــرة القرشـــية والوراثة أصلا بل حتى وجوب الإمامة إذا أمكن العدل من دونها، فإنهما يشتركان في أنهما لم يعترفا بالسلطة سلطة الحزب الأكبر ممثل "حزب أهل السنة والجماعة"، حتى بدون رضاهم.

ومثّل ذلك مشكلا أساسيا من مشاكل الفكر السياسي الإسلامي حـــال دون تطوره في أجواء آمنة معقولة وفشل في تطوير آليات للمعارضة السلمية، بما حصـــر الأمر بين القبول بسلطة الأمر الواقع مع السعي لدفعها إلى تحســـينات أو العمـــل السري المنظم في انتظار فرصة للقومة المسلحة التي كثيرا ما أشاعت من الفوضـــى والهرج أكثر مما حققت من التغيير المنشود، وهو ما حمل الفقهاء وبالخصـــوص في الزمن المتأخر على الاعتراف بشرعية الشوكة بحسب قاعدة "من ظهرت شـــوكته وجبت طاعته". بينما كان في الإمكان تطوير ثقافة وأدبيات الثورات الســـلمية أو الجهاد السلمي الذي وصفه القرآن بالجهاد الكبير ومجده النبـــي عليه السلام واصفا إياه بأنه أفضل الجهاد، على غرار ما فعل الزعيم الماهاتامـــا غانـــدي أو آيـــة الله

الخميني. وفي الكتاب العزيز "فلا تطع الكافرين وجاهدهم بـه جهـادا كـبيرا" (الفرقان:52).

ثالثا: أحزاب دعوة وأحزاب قبيلة

وبالنظر إلى عالم الأفكار يمكن تصنيف الأحزاب التي ظهرت في الإسلام بأنها أحزاب دعوة، حتى وإن استخدمت عصبية القبيلة، وأحـزاب قبليـة حـتى وإن استخدمت الدعوة[19]، ومعظم الدول التي نشأت في الإسلام كانت مزيجا منـهما، وإن غلب على معظمها المنـزع القبلي بدءا بالدولة الأموية، وعلى نحو ما الدولـة العباسية التي بدأت بمزيج منهما، ولذلك عمرت أطول وكـذلك كانـت دولـة العثمانيين منتمية للصنف القبلي مع تأثر بالإرث البيزنطي.

وفي عصرنا يمكن اعتبار الأحزاب القومية امتدادا للنمـوذج القبلـي مثـل الأموي، بينما الأحزاب الإسلامية هي أحزاب دعوية، منها مـا هـو أقـرب إلى الخوارج في رفضه دولة الأمر الواقع ورهانه على إسقاطها بالقوة شـأن جماعـات العنف وإعراضها صفحا عن أي التفاتة لموازين القوة وإعطاء السياسة بما هي حوار وتفاوض وموازنات بين مصالح ومفاسد وتدرج في تحقيق المطالب بحسب أولويات وإقامة تحالفات مع الخصوم السياسيين أو العقائديين بدل الرهان على علاقة تنـاف معهم.

ومن ذلك رفض الديمقراطية وآلياتها بله الاعتراف أو التعامل مع الأحـزاب العلمانية حاكمة كانت أم معارضة، وإشهار سيف الردة في وجههـا، حـتى وإن يكونوا هم أنفسهم معارضين مضطهدين. وقد يبلغ تشدد بعض هؤلاء حد رفـض التعددية حتى في الإطار الإسلامي، بزعم أن الحديث عن الأحزاب لم يرد خـارج معرض الذم في القرآن، في تجاهل لاختلاف سياقات الورود، خلطا بـين سـياق الحرب والعداوة الذي ورد فيه ذكر الأحزاب وبين سياقات الإصلاح والتغيير الواردة فيها الآن، جزء من بنية حكم إسلامي شوري أو ديمقراطي حديث علـى أسـاس حقوق للمواطنة للجميع وتداول سلمي للسلطة يتيح للأغلبية حق الحكم وللأقليـة حق المعارضة والسعي إليه. وقد يستظهرون بأحاديث ضعيفة أو موضوعه أو مؤولة مثل حديث الفرقة الناجية[20]، وذلك لمصادرة حرية لا تزال واهنـة وفي طريقهـا

تقف شتى العقبات الداخلية والخارجية لحرمان دعاة الإسلام من حقهم بل من واجبهم في خدمة أوطانهم وفق معتقداتهم من طريق تشكيل الأحزاب الإسلامية.

وقد بلغ النفوذ الأجنبي وضعف حكام المسلمين في هذا الزمان حد تقرب هؤلاء إليه واستتباعهم له أن حرصوا على النص في كثير من القوانين في البلاد الإسلامية وحتى في بعض الدساتير على حظر تشكيل حزب إسلامي. وبمفهوم المخالفة أنه لا يحل في بلد إسلامي تشكيل أحزاب إلا على أساس يخالف الإسلام، بينما الدساتير تنص على أن دين الدولة الإسلام، بل على أن شريعته مدارها الأساسي قانونها الدستوري.

ومع ذلك تجد من دعاة الإسلام من يسوق المياه إلى مجاريهم فيبحث عن أسانيد واهية لمصادرة حرية هي أصلا تكون غير موجودة، من مثل الاستناد إلى الحديث المعروف بحديث الفرقة الناجية واتخاذه أصلا من أصول الفقه السياسي الدستوري، مع ما قيل فيه متنا وسندا، وقل الشيء نفسه في مسائل هامة، مثل حق المشاركة في الانتخابات النيابية أو المشاركة في السلطة، أو حق المرأة في العمل السياسي ناخبة ومنتخبة استنادا لحديث إشكالي يتخذ قاعدة أيضا من قواعد الفقه الدستوري، يحظر على نصف المجتمع حقه بل قل واجبه في الإصلاح، أو للآيات التي ورد فيها ذكر مسمى الحزب والأحزاب تأسيسا لحظر التعددية مما لا يسر به غير الطاغوت.

وقد أجاب ابن تيمية عندما سئل عن حزب الله الوارد في قوله تعالى "ألا إن حزب الله هم المفلحون" (المجادلة:22)، فأجاب بأنه يدخل فيها الأحزاب التي تدعو إلى الخير والحق، وأن حزب الشيطان يقصد به الأحزاب التي تحاد الله ورسوله[21] وحتى الجماعات الإسلامية التي اعترفت بالتعدد السياسي لا تزال تتحفظ مبدئيا أو عمليا على حق الجماعات العلمانية في الحكم والمشاركة، حتى وإن دخلت معها في تحالفات ونضالات مشتركة ضد المستبد.

وقد وصلت كبرى الحركات الإسلامية المعاصرة إلى إقرار التعددية السياسية في إطار الدستور الإسلامي، وذلك بعد مخاض طويل، والاتجاه العام اليوم في الحركات الإسلامية التي تمثل المجرى الرئيس للتيار الإسلامي ترحب بالتعددية في الإطار الإسلامي، إلا أنها من الناحية العملية تتحالف حتى مع حركات علمانية في القضايا العامة مثل مقاومة الاستبداد والتدخلات الخارجية.

يقول الاستاذ مصطفى محمد بعد أن أورد نصوص الإخوان المقرة بالتعددية "وإذا كانت الحركات الإسلامية الرئيسية بعد مخاض طويل رجعت والتزمت بهذا المنهج القويم بعد ضيق أفق لزمتها فترة طويلة فإن بعض الحركات الأخرى لا تزال قاصرة عن بلوغ هذا المقام، والأمر كله لا يعدو ضعفا في الخبرة وضيقا في النظرة سينتهي في يوم من الأيام"[22].

وربما تكون حركة النهضة من أولى الحركات الإسلامية التي أعلنت منذ اليوم الأول لطلب اعتمادها حركة سياسية وفق قانون الأحزاب، عن قبولها الكامل بآليات الديمقراطية، ومنها رفض العنف والعمل السري، والمشاركة في الانتخابات، وقبول التنافس مع كل الاتجاهات القائمة، كالقبول بنتائج الانتخابات حتى وإن أفرزت الشيوعيين فلن يكون من عمل الحركة يومئذ إلا أن تراجع نفسها وبرامجها حتى تقنع الشعب بخياراتها، لأن الشعب إذا رفضها لا يكون قد رفض الإسلام وإنما يرفض هذا الاجتهاد أو ذاك[23] وأنه ليس عدلا ولا أخلاقيا أن نطالب الأحزاب العلمانية الحاكمة بالاعتراف بنا مع وعد منا بل قل وعيد بأننا إذا فتحت أمامنا الأبواب وفزنا بالأغلبية فسنقذف بعيدا بالسلم الذي صعدنا عليه ونحظر من فتح لنا الأبواب. وقد لقي هذا الموقف يومئذ قدرا غير قليل من النقد وصل إلى حد التبديع والتضليل وحتى التكفير بسبب مطالبته بتعددية لا تقصي أي تيار مهما كان نوع خلفيته الفكرية ما دام ملتزما بمقتضيات الديمقراطية[24].

والخلاصة أنه وإن لم تعرف التجربة السياسية للحضارة الإسلامية نظرية للشورى وتطبيقا لتعددية سياسية معترف بها تمثل كابحا للاستبداد وتحقق التداول السلمي للسلطة وتنزع مسوغات العنف وبالقطع، لم يعرف غيرها من التجارب ذلك، إلا أن ذلك لم يعدم الحضارة الإسلامية تعددية حضارية ودينية واسعة جدا منعت من اندلاع حروب دينية وعرقية كانت مألوفة إلى وقت قليل في سياق حضارات أخرى، بسبب ما ثبت في أصول الإسلام من قواعد أساسية مثل قاعدة حرية الاعتقاد ومنع الإكراه وقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فضلا عن مبدأ الشورى وغياب أي سلطة دينية تحتكر تأويل نصوصه وتمنح وتحرم أذون الجنة.

كل ذلك يؤهل الإسلام لاستنبات وازدهار تعددية سياسية ثرية جدا تفيد من

آليات الديمقراطية المعاصرة التي يمكن أن تعمل بنجاح أكبر في أرضه بسبب ما يمكن للبيئة الإسلامية أن تسده من ثغرات خطرة في البناء الفكري القيمي الغربي للديمقراطية، مثل استعادة العلة الغائية للفعل البشري والتضامن للعلاقات الإنسانية، وبالخصوص التضامن الأسري وعلاقات الجوار وحضور عالم الغيب في عالم الشهادة، بما يعيد الاتصال المفقود بين الأرض والسماء، بين الدين والحياة، بين الاقتصاد والأخلاق، بين القوة والحق، ويحد من سعار التهارش على الأموال والمتاع ويضع ضوابط خلقية على الحياة السياسية والاقتصادية، فلا تكون صراعا محموما لا مكان فيه لضعيف، كما أنه يمكن للأقليات الإسلامية المتنامية في الغرب أن تمثل جسر تواصل بين الحضارتين وأن تتعلم من خلال مشاركتها في الحياة السياسية الغربية، وبالخصوص مع التيارات التقدمية الإنسانية كيف تمارس العملية الديمقراطية ممارسة عملية منظمة بآلياتها مبرأة من اندفاعاتها المادية والغريزية.

التعددية السياسية في الإطار الإسلامي

في إطار مرجعية إسلامية محورها التوحيد وحاكمية الله في الأكوان والأنفس عبر سننه الكونية القاهرة وعبر تعاليمه الرسالية الآمرة الناهية التي ما فرّطت من شيء، ماذا يبقى من مكان للاختلاف والتعدد، إلا أن يكون ضلالا مقابل الهدي "فماذا بعد الحق إلا الضلال" (يونس:32)، وباطلا يناطح الحق وكفرا وإلحادا في مواجهة الإيمان، مما يتكفل الجهاد وتطبيق قانون الردة بالتعامل معه؟

تلك هي الصورة النمطية المبسطة المضللة التي لا يفتأ الإعلام المعادي للإسلام يرددها على الأسماع ليل نهار، وللأسف الشديد فإنه يجد العون على ذلك، إذ يمده بالوقود مدا أقوام مسلمون يحسبون أنهم يحسنون صنعا للإسلام، إذ يصورونه قرينا للتسلط والديكتاتورية، عدوا لدودا للحرية والديمقراطية والإبداع والاستمتاع، حتى لتكاد تصدق فيهم لولا سبق حسن النية مقالة القرآن "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون" (البقرة 11 و12) أو قوله تعالى "قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا" (الكهف 103 و104). فهل يبقى للتعدد والاختلاف من مقام في البنية الإسلامية؟

لقد أولى الإسلام أهمية بالغة لعقيدة التوحيد وأشاد عليها كل بنيانه، حتى انداحت في كل مسلك للمسلم، وقد مثّل ذلك ضربة للشرك في كل أشكاله النظرية والعملية، ولذلك كانت دعوته ثابتة لوحدة الجماعة والتحذير من الفرقة والتشدد، دعوة لوحدة الدين ووحدة الجماعة ووحدة الكيان السياسي الإسلامي "الخلافة".

ولكن الدعوة القطعية إلى التوحيد ونبذ الشرك والتفرق لم يكن معناها إلغاء لسنة الاختلاف المغروزة، حسب تعبير صاحب "الظلال" في أصل طبيعة الإنسان،

وذلك في معرض تفسيره للآية الكريمة "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم" (هود: 118و119).

قال صاحب الظلال "خلقهم مختلفين، على ما يجمعهم من طبيعة واحدة، مختلفين في المدارك والأذواق والأمزجة والألوان والقوة البدنية والمهارات، ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة: في العقيدة واللون والقوة والاتجاه، ولكن لأنه أرادهم أحرارا فكان الاختلاف ثمرة لكائن عاقل حر، و لم يكن شذوذا عن الطبيعة بل هو مركوز في أصلها ومراد من مرادات الخالق الحكيم باعتباره مقصدا من مقاصد استخلاف الإنسان في الكون: أنه يصيب ويخطئ ويضل ويهتدي ويحسن ويسيء.

وهو مقصد الاستخلاف وتعمير الكون وابتلاء الإنسان بطبيعة مزدوجة تتزاحم فيها نزوعات الشر والخير، وبقدرات عقلية هادية وإرادة حرة قادرة على الاختيار وإرسال الرسل إليه عونا لعقله، ليهتدي بنور الوحي، ادخارا لجهوده أن تضيع في متاهات ميتافيزيقية لا قبل له بارتيادها، بحثا في تفاصيل الألوهية والنبوة وقضايا الميعاد والحلال والحرام والخير والشر لطالما طوح البحث فيها بالعقل وراء الزمان والمكان، فضلّ وأضل منصرفا عن مجال عمله الطبيعي المثمر في نطاق الزمان والمكان.

غير أن الوحي الإلهي انصب عمله على رسم الهيكل العام الذي يريده الله لحياة البشر من عقائد وعبادات وأصول الأخلاق، تاركا في الغالب لعقول الناس التفصيل في أنظمة عيشهم، بحسب ما يناسب أوضاعهم الاجتماعية ومستوياتهم الثقافية والحضارية، فإذ قد خلقهم أحرارا عاقلين وأنار عقولهم بالوحي بموجهات عامة لحياتهم، فقد غدا اختلافهم لا مناص منه قبولا أو رفضا للألوهية وللوحي من جهة أو تنزيلا لأصول الوحي العامة على واقع متبدل متنوع، من جهة أخرى.

ولا ينجي من ذلك الاختلاف توخيهم لقيمة الشورى والتزامهم بها، إذ الشورى ليس هدفها استئصال الاختلاف من حياة الناس، وإنما تنظيمه بما يعيد قدرا من الوحدة الطوعية إلى عالم الاختلاف والتعدد منعا له من أن يتطور إلى قطيعة وتحارب وفتنة داخل الجماعة، أو مسوغا للتجبر استطالة على خلق الله.

ولكن رغم أن الأمر بالشورى هو اعتراف بالاختلاف وسعي لتجاوزه كلما تعلق الأمر باتخاذ قرار يهم الجماعة، فما ينبغي لواحد منها أن ينفرد بالتقرير فيه.

ولكن كيف ستدار الشورى؟ ما شروط المستشار؟ وما القضايا التي يستشار فيها كل أعضاء الجماعة الرشد، وما القضايا التي لا يستشار فيها إلا الخاصة (أهل الحل والعقد)؟ وكيف الوصول إليهم في أمة مترامية الأطراف؟ وما علاقة الخليفة بهذه الهيئة الشورية؟

ومعنى كل ذلك أن الوحي لا ينطلق من إنكار طبيعة الاختلاف في البشر وفي بنية الكون ذاته، فما ينتظر ذلك من دين الفطرة وإنما هو شأنه مع كل مكونات الطبيعة البشرية، يعترف بها ويعمل على تهذيبها وتطويرها في اتجاه تلبية حاجاتها وفض معضلاتها لتحقيق أعلى درجة ممكنة من الانسجام والتوافق بين طبيعة حرة عاقلة تنتج الاختلاف ضرورة وبين مراد الله في توحيده وعبادته، وفي وحدة جماعة المسلمين، على اعتبار أن عيش الإنسان في جماعة هو الآخر مغروز في أصل فطرته بموازاة لميله الفطري إلى التمركز حول ذاته وابتغاء خيرها أو ما يحسبه كذلك، وإن يكن على حساب ذوات أخرى، وهو ما من شأنه أن يمثل تهديدا لوحدة الجماعة، ما يقتضي ضروبا من الجدل والحوار والتفاوض بحثا عن وفاق بين الإرادات المختلفة، فجاءت تشريعاته المتعلقة بجزئيات الحياة عامة تاركة ملء الفراغات لعقول البشر عبر الشورى، توصلا إلى وفاق لا يلغي الاختلاف ولكنه يهذبه حتى يكون اختلاف تنوع ورحمة يغني الحياة، وليس اختلاف تناقض وصدام وتناف يدفع إلى الفتنة.

وإذن فالميل إلى الاختلاف جزء من طبيعة الإنسان اعترف به الدين ودعا إلى تهذيبه عبر الحوار والشورى والتربية على الأخوة والمحبة والرفق والسماحة، ونبذ التعانف والشقاق، وذلك توصلا إلى مستوى من مستويات الوحدة مهما ارتفع لا يبلغ أن يكون وحدة بسيطة لا عوج فيها ولا أمت، إذ الواحد الأحد بإطلاق هو الله وحده لا سواه، كل ما عداه صيغ نسبية للوحدة لا تنفي بالكامل ما بداخلها من اختلاف.

ويتأسس على أصالة منزعي الاختلاف والوحدة في طبيعة الإنسان وعلى مبدأ ختم النبوة واستخلاف الأمة -وليس ضربا من ضروب الكنيسة - أمينة على الوحي في غياب الرسل، لزوم مبدأي الشورى والاجتهاد ما بقي إسلام ومسلمون، بحثا عن صورة من صور الإجماع، إذ الاجتهاد كالشورى، تكليف لكل مؤمن،

فلكل مؤمن حظه من الاجتهاد وحظه من الشورى، حسب مستواه العلمي المعرفي وقدراته ومسؤولياته في الجماعة، تأسيسا على مبدأ حرية الإنسان واستخلافه وختم النبوة.

ولأن ذلك سيقود حتما إلى تهديد مبدأ وحدة الجماعة بسبب كثرة الاجتهادات، فقد وجب تنظيم الشورى حتى تنتقل من مجرد موعظة وقيمة خلقية إلى جملة من الآليات، إلى نظام للمشاركة العامة والخاصة في إدارة الشأن العام يسد باب الانفراد أو الفتنة (الفوضى)، وذلك عبر التداول في ما يطرح من آراء واجتهادات تتعلق بالشأن العام، توصلا إلى مستوى من مستويات الإجماع حول موقف مشترك يوجه عمل الجماعة في مرحلة معينة، لأن ساحة الرأي والاجتهاد تتسع للتعدد، بل لا تنمو إلا في مناخه، بينما إذا تعلق الأمر بعمل تكون الحاجة ماسة أن نكون يدا واحدة على من سوانا "إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص" (الصف:4).

فكيف السبيل في الجماعة إلى التوصل عبر الشورى إلى القرار الجماعي الذي يرفع الخلاف في مستوى العمل، حتى وإن أبقى عليه -حقا للجميع- في مستوى الفكر، سواء أكانوا جميعا مسلمين أم كان أكثرهم أو أقلهم، على اعتبار أن المجتمع الإسلامي ومنذ مجتمع المدينة: أول اجتماع إسلامي في شكل دولة، كان تعدديا ضم مسلمين من قبائل ومستويات اجتماعية مختلفة، وفئات تنتمي إلى معتقدات أخرى، تولى دستور المدينة متمثلا في "الصحيفة" تنظيم حقوق وواجبات المواطنة بينهم، ما جعل منهم على اختلافهم "أمة واحدة من دون الناس"، حسب تعبير الصحيفة ليست أمة العقيدة وإنما هنا أمة السياسة، أي المشتركين في صفة المواطنة في دولة المدينة.

ورغم ما حصل من انقلاب على نموذج الحكم الراشد حكم الشورى والتداول السلمي للسلطة إلى ملك الجبر والوراثة فقد استمر ذلك التقليد وتلك الثقافة على امتداد الزمان والمكان في بلاد المسلمين، حيث مثلت المجتمعات الإسلامية فضاءات واسعة للحرية والعدل والسماحة والاعتراف بحق الاختلاف بما جذب إليها خيرة العقول من كل ملة، حيث انفتحت فرص لا محدودة للحياة الآمنة، والإبداع والتعبير عن عبقريتها، من يهود ونصارى وصابئة ومنويين وزرادشت.

حتى إن العراق وهو الذي عرف ربيع الحضارة الإسلامية مدة خمسة قرون لا يزال حتى اليوم فسيفساء من الديانات والنحل ليس لبعضها امتداد في أي مكان خارجه. وما شهد التاريخ بأن الدولة العظمى بفقهائها وقضاتها استهدفت أقلية يوما بالإبادة والاضطهاد، حتى عباد الشياطين والفروج والأشجار، ناهيك عن المذاهب النصرانية والفرق الإسلامية التي لا يكاد العد يأتي عليها.

وكذلك كانت كل المجتمعات الإسلامية مفتوحة لكل مضطهد وكل كفاءة، كما كانت تنتقل منها وإليها وفي أرجائها الواسعة السلع والأفكار والأشخاص، مخترقة -في يسر كل الحدود السياسية لهذا الأمير أو ذاك- من دون حواجز، مما لم تسامق أفقه حتى الحضارة المعاصرة على تقدمها، ناهيك بخلائفهم المتخلفين، بما أصابهم من داء التخلف والضيق بالاختلاف والتعصب للرأي والسعي الدؤوب لتضخيم المختلف حوله واتخاذه مشروعا للحرب الأهلية وللتنافي والشقاق بدل إبراز جوانب الاتفاق والترفق في معالجة مواطن الخلاف، والتعامل معها بشكل حضاري، بدرء العنف في مواجهة صاحب أي فكرة مهما كانت غرابتها، إذ العنف فقط لا مشروعية له في غير مواجهة العنف بالقدر المناسب دون إسراف في القتل، مع ضرورة إبقاء باب التراجع والصلح أبدا مفتوحا، ومما هو جدير بالملاحظة في هذا الصدد:

1- أن تسامح المسلمين مع أهل المذاهب والديانات الأخرى كان ولا يزال أرحب من تعاملهم مع بعضهم.

2- أن المسلمين وخلافا للغربيين الوسطيين كان ولا يزال اختلافهم الأعظم وتحاربهم الأشد والأعنف ليس مبعثه الدين، وإنما السياسة، صراعا على السلطة لم تحكمه آليات شورية تنقله من مستوى التحارب والعنف إلى مستوى صراع سلمي حضاري، من قبيل ما نجح فيه الغربيون، أن حولوا شورانا إلى آلة حكم تدير الاختلاف سلما.

سبيل التعامل مع الاختلاف بين المسلمين

لقد عرف تاريخنا تعددية دينية ثقافية مذهبية لم تعرفها أمة أخرى، وكان ذلك مصدر ثراء وازدهار واستقرار، ذلك على صعيد المجتمع الأهلي الذي كان غاية في السماحة والثراء عموما، إذ غلب التعايش بين مذاهب السنة والشيعة والخوارج

والمعتزلة، بين الصوفية والسلفية، وبين أصحاب المذاهب، و لم تتعرض للحـــرب إلا الفرق المتطرفة العنيفة، فبادت، وما بقي منها غير جماعات الاعتدال في كل مذهب تقريبا، وكذلك عرفت مجتمعاتنا تعايشا حضاريا نوعيا عجيبـــا مـــع أصـــحاب الديانات والمذاهب الأخرى، ذلك على الصعيد الثقافي والديني، فكانت الشـــورى الفقهية والأدبية والمناظرات تجري على نطاق واسع.

أما على الصعيد السياسي فقد خنقت الشورى، وغدت معارضة الحـــاكم سبيلها الأغلب هو العمل السري المفضي إلى الخروج المسلح، ولكن الفقهاء وإن اضطر تيارهم الرئيسي إلى إعطاء شرعية الأمر الواقع لحكام الجور، فقد تمكنوا من أن ينتزعوا منهم صلاحيات واسعة، حصرت سلطاقم في جوانب التنفيـــذ، ليستقلوا هم بسلطة توجيه المجتمع ثقافيا، ويتولوا سلطة التشريع، عبر الاجتهاد، وسلطة القضاء بين الناس. وبذلك لم يتحول الحاكم الظالم ظلا لله في الأرض، بل ظل ينظر إليه على أنه ظالم شاذ عن النموذج النبوي الراشد، وظلت الثورة عليه ممكنة بالتالي، وظلت الشريعة معترفا لها من الجميع بالعلو فـــوق ســـلطة الحاكم، كما ظل النموذج النبوي الراشد للحكم مثلا أعلى تلقنه الثقافة العامة للأجيال.

الخلاصة:

إن الشورى بقدر ما كانت تعمل على نطاق واســـع في المســـتوى الفقهـــي والثقافي وفي مستوى المجتمع المدني عامة، بقدر ما حوصرت وصودرت في المستوى السياسي، لذلك لم تتطور الشورى في هذا المستوى إلى نظـــام يجتـــث النمـــوذج الإمبراطوري الفارسي والروماني، النموذج الفرعوني الذي ندد به القرآن ولعنـــه، وإنما حاباه وتأثر بعض الشيء به وحاول تطويعه، وما ذاك إلا بسبب عمق وتمكن ثقافة وروح وأنظمة الاستبداد في العالم يومئذ، وهو ما يسّر الإجهاز علـــى نظـــام الشورى في المجال السياسي وطوى صفحة الخلافـــة الراشـــدة لصـــالح النمـــوذج الإمبراطوري المتأله السائد.

فظلت الشورى كرمز إسلامي لحكم الأمة فارغة من كل محتـــوى سياســـي تقريبا، ظلت تنتظر تطور الفكر السياسي الغربـــي لينقلها من كونها قيمة خلقيـــة

وموعظة دينية إلى نظام سياسي يقر للأمة بأنها صاحبة السلطة تمارسها عبر آليات محددة، كتعدد الأحزاب، والاقتراع، وحرية الصحافة، واستقلال القضاء، ومبدأ التداول على السلطة.

وكان من الاتفاقات السيئة في عصرنا أن اقترنت الآليات المعاصرة للشورى، المعروفة في عصرنا بالديمقراطية، في أذهان المسلمين بأصولها الاستعمارية وبخلفياتها العلمانية، وثقافتها القومية، وكل ذلك ثقيل على حس المسلم مجاف لثقافته الدينية، وبسبب الملابسات التي أحاطت بورود الديمقراطية إلى بلاد المسلمين، ولا يزال في أذهان المسلمين قدر غير قليل من الخلط حول الديمقراطية، بين ما صاحبها من علمنة وتفسخ وإلحاد وعدوان على الشعوب، وبين كونها آليات لاستخراج القرار الجماعي في الشأن العام، عبر التعدد الحزبي والاحتكام لصناديق الاقتراع، والتساوي في المواطنة حقوقا وواجبات.

فهل يمكن للإسلام وهو الذي قام بنيانه على توحيد الله ووحدة الجماعة، واعتبار المؤمنين جميعا حزبا واحدا هو "حزب الله" مقابل "حزب الشيطان"، بما يكون معه التعدد الحزبي غير مؤامرة لتفريق جماعة المسلمين، بينما هي أحوج ما تكون لوحدة الكلمة حتى تواجه أعداءها؟ هل يمكن لهذا التعدد الذي تتحدث عنه الديمقراطية أن يجد له مكانا مقبولا بله مريحا في نظام إسلامي وحياة إسلامية؟ وهل من عجب وقد شاب الديمقراطية هذا الركام من الملابسات أن يرفع عدد من رموز الدعوة الإسلامية المعاصرة صوته بالتحذير من التعددية الغربية، مثلما فعل الإمام الشهيد حسن البنا رحمه الله الذي دعا في الأربعينيات إلى حل الأحزاب المصرية والاستعاضة عنها بتكتل واحد ينقذ البلاد من هذا التعفن الحزبي، ويرصها صفا واحدا لخوض معركة التنمية ومواجهة أعدائها، والمشروع الصهيوني الذي أخذت بذور سمومه الأولى تترعرع في المنطقة.

وقد تطور عبر التجارب والمحن موقف الإخوان من مسألة الأحزاب في اتجاه المطالبة باعتمادهم حزبا ومناداتهم بتعددية منضبطة بمبادئ الدستور الذي ينص على إسلامية الدولة والشريعة مصدرا أساسيا للقوانين، وبلغت ممارستهم للديمقراطية في النقابات وفي المستوى السياسي حد الدخول في جبهة للتغيير مع ممثلي الجماعات العلمانية.

أما خطب الإمام الراحل روح الله موسى الخميني رحمه الله فما عرف عنها لا يبشر بتعددية ديمقراطية رغم حملتها العاصفة على الديكتاتورية، مع أن الرجل أرسى نظاما للدولة هو مزيج بين الديمقراطية والثيوقراطية، فقد توفر على آليات لانتخابات جادة ظلت تنافسية حامية بين اتجاهين محافظ وآخر إصلاحي للفوز بالنيابة في البرلمان ومجالس البلديات ورئاسة الجمهورية، دون أن تنتقص بأي طعن في نزاهتها ولكن في إطار محدد هو نظام ولاية الفقيه، لم يتسع لاتجاهات إسلامية أخرى بله الاتجاهات العلمانية. إلا أن جماعات شيعية في أكثر من بلد باشرت العمل السياسي باعتبارها أحزابا إسلامية ديمقراطية، فخاضت الانتخابات النيابية ودخلت في تحالفات.

غير أن هذا الموقف السلبي من التعددية الحزبية والديمقراطية الغربية الذي طبع الحس الإسلامي العام في أوساط الحركة الإسلامية لم يكن محل إجماع، بل حتى منتشرا أصلا لدى الآباء المؤسسين للحركة الإصلاحية المعاصرة في القرن التاسع عشر على يد الثائر جمال الدين الأفغاني وتلميذه المصري محمد عبده. بل كانا أميل إلى الفكر الليبرالي في إعلائه لقيمة الحرية وضيقه بالتسلط وحملته ضد الاستبداد السائد في الأمة الذي تمارسه الخلافة ومن على شاكلتها من أنظمة الحكم المتمسحة بالإسلام، تمارسه باسم الإسلام نفسه.

لقد عملت الحركة الإصلاحية على إبراز قيمة الحرية في الإسلام والتشنيع على الاستبداد، و لم تكتف بذلك في مصر مثلا، بل عملت على تأسيس الأحزاب الوطنية، إذ كانت ترى سر التفوق الغربي وغلبته على أمتنا يكمن في ما يسود الحياة الغربية من حرية وإعلاء لسلطة القانون فوق إرادة الحاكم، وهو ما فتح فيها مغاليق العقول للعلوم والمعارف، رغم مجانبتهم للدين، وذلك مقابل ما نحن فيه من ضعف وتخلف وتفرق وجهالة بسبب غلبة الاستبداد في حياتنا الذي كبل العقول وألّه الحكام، وكانت رسالة "طبائع الاستبداد" للكواكبي عاصفة عاتية ضد استبداد الخلافة، وإعلاء قيمة الحرية في الإسلام.

غير أن الموجة الثانية من الحركة الإسلامية انطلقت من خيبة أمل في النموذج الغربي بسبب ما نقله إلى الأمة من آفات الاحتلال والاستغلال، وإفشاء المفاسد، فعملت على رد سطوته الفكرية وغزوه الثقافي، عن طريق الدعوة إلى الاجتهاد وإلى اكتشاف النموذج الإسلامي للحياة من دون تأثر بالنموذج الغربي.

مع ذلك لم يتمكن هؤلاء الرواد من النجاة جملة من التأثر بالنموذج الغربي للحكم، فقد اعتبر الإمام البنا رغم دعوته لحل الأحزاب النظام النيابي أقرب نماذج الحكم إلى الحكم الإسلامي، فرشح نفسه وبعض إخوانه لعضوية المجلس النيابي، أما الإمام الخميني فقد بنى دولة على غير شبه بنماذج الحكم الإسلامي في التاريخ من خلال الاستفتاء على دستور يفصل بين السلطات ويجعلها كلها تنبثق من صناديق الاقتراع، وهي آليات غربية ولا شك، رغم الحرص على المضمون الإسلامي، والحملة على النظام الغربي.

أما الموجة الثالثة من الحركة الإصلاحية الإسلامية فقد ساد تيارها العام اقتناع لا يزال يتسع يوما بعد يوم، ويكسب مزيدا من الأنصار إلى صفه، هو نوع من الانعطاف إلى تراث الجيل الأول من الحركة الإصلاحية ومحاولة التوفيق بينه وبين تراث الجيل الثاني من ناحية وبينه وبين النموذج الديمقراطي للحكم من ناحية ثانية، ويشهد على ذلك التطور الحاصل في كبرى الحركات الإسلامية: حركة الإخوان المسلمين وامتداداتها وشبيهاتها في بلاد العرب والمسلمين وبلاد الأقليات الإسلامية.

وذلك في اتجاه تطوير نموذج للحكم الإسلامي هو صورة من الديمقراطية المعاصرة تمارس آليات الديمقراطية في الانتخاب والتعدد والتنافس واستقلال السلطات، ولكن بمضمون إسلامي يؤكد على الشريعة الإسلامية إطارا لذلك التعدد والاختيار، ويحرص على غائية للدولة تجعلها في خدمة الإسلام منضبطة بقيمه وليست مجرد مؤسسة لتحقيق مصالح دنيوية قومية. وذلك في نطاق الالتزام الاختياري أو الاضطراري بالإطار القومي للدولة، ولكنه يحاول ألا يذهل عن قيم الإسلام وشرائعه التي تؤكد على أن الحكم إنما جعل لرعاية مصالح الناس في العاجل والآجل، وأن المسلمين أمة واحدة.

إن هذا التوجه الفكري السياسي إلى القبول بآليات الحكم الديمقراطية سبيلا للتغير بديلا عن نهج العنف والسرية، ونموذجا للحكم يستمد شرعيته من صناديق الاقتراع ضمن تنافس مفتوح على تعددية لا تستثني أي اتجاه سياسي مهما كانت خلفيته الأيديولوجية ما دام يقبل بمبادئ الديمقراطية وتداول السلطة سلميا عبر صناديق الاقتراع ويرفض طرائق العنف، إن هذا التوجه إلى اعتماد نهج التغيير السلمي المتدرج يحظى بالمزيد من التأييد في أوساط الإسلاميين ويجد الدعم من

مراجع إسلامية كبرى، مثل اتحاد علماء المسلمين وعلى رأســه العلامــة الشــيخ يوسف القرضاوي وكبريات الحركات الإسلامية، إلا أنه لا يجد ترحيبا من أكثــر من جهة خارجية وداخلية.

فمن داخل الصف الإسلامي لا تزال جماعات جهادية تصر على رفض هــذا النهج بحجة تكفير الأنظمة واعتبار الجهاد السبيل الوحيد للإطاحة بأنظمة مرتــدة وللتصدي للقوى الدولية الداعمة لها واعتبار الديمقراطية بضاعة كافرة لا مكان لها في الإسلام.

كما أن الأنظمة القائمة كثير منها ليس سعيدا بل هو مغيظ من هذا التطــور في الحركات الإسلامية، لأنه يحرج موقفه في إقصاء الحركة الإسلامية والتعيش من دعوى محاربته للإرهاب تسويغا لتعطيل عملية التحول الــديمقراطي واســتجلابا للعطف والمعونات الخارجية.

أما القوى الخارجية فرغم ما تروجه من دعاوى الإصلاح الديمقراطي ســبيلا لمقاومة الإرهاب وتحصينا لأمنها القومي ومجالها، فلا يزال هاجس الخــوف مــن الإسلام بل العداء المكين له هو الغالب على مواقفهــا، وقــد جــاءت العمليــة الديمقراطية في الجزائر وأخيرا في فلسطين لتكشف ما خفي مــن تلــك العــداوة والازدواجية وأزمة الموقف الغربــي الأخلاقية.

وبالجملة لا يزال الصراع محتدما بين دعاة السماح بالتعددية في إطار موازين الشريعة الإسلامية وبين قوى المحافظة الرافضة للتعددية جملة بدعوى وادعاء امتلاك الحقيقة الإسلامية المطلقة وتكفير الديمقراطية الغربية والتعدد الحزبــي.

غير أن تيار التعددية -بفعل تنامي الوعي بأهمية قيمة الحرية في الإسلام وبأثر الوعي بإكراهات الواقع ومصائب الديكتاتورية- يتسع ويقوى مده غــير مســتبق على هامش غير قليل من الجماعات الصغيرة تحمــل دعــاوى بــامتلاك الحقيقــة الإسلامية المطلقة، بما يجعل المخالف في موقع الضلال والفسق والكفر.

غير أنه مما هو جدير بالملاحظة أنه حتى القابلين بالتعدد الحزبــي سواء أكانوا من تمكن من انتزاع الاعتراف به من طرف الأنظمة العلمانيــة المســتظلة بظــل الديمقراطية أو ممن لا يزال يحاول، الغالب على هؤلاء أنهم قد انــدرجوا في ظــل التعدد الحزبــي من دون تأصيل نظري أو اجتهاد إسلامي يفسح لهذا التعدد مكانا

في أرض الإسلام، ما جعل هذه الممارسة الديمقراطية تنافسا حتى مع أحزاب وجماعات علمانية، إن على صعيد الانتخابات النيابية أو على صعيد النقابات فاقدة للأرضية الفكرية الإسلامية التي تمدها بالحياة والنماء، اللهم إلا أن تعتبر عند هؤلاء من باب الضرورات التي تبيح المحظورات، وهو أمر مثير للمخاوف لدى الجماعات المنافسة للإسلاميين من أن الديمقراطية تستخدم هنا لأغراض ذرائعية بحتة، يمكن أن ينقلبوا عليها يوم أن يتمكنوا من تجاوز أوضاع الضرورة. وليس لمنافسيهم العلمانيين أقدام أرسخ منهم في قيم وثقافة الديمقراطية، وهم الوارثون لثقافة الأنظمة الشمولية الماركسية والقومية الوطنية.

والحق أنه وإن لم يمارس المسلمون في تاريخهم التعدد السياسي الحزبي، فقد مارسوا أنواعا من التعدد الديني والثقافي والاجتماعي صالحة لأن يتأسس في أرضها التعدد السياسي الذي حال الاستبداد الذي كان روحا عالمية تأثر بها المسلمون بما منع قيمة الشورى أن تعبر عن نفسها في شكل سياسي.

وما يحصل في الديمقراطيات الغربية العريقة من تداول للسلطة بين حزبين يشتركان في الاختيارات الكبرى ويختلفان في التفاصيل، وتبقى على هامشهما أقليات ذات اليمين وذات الشمال، يذكر بعض الشيء بما يحصل في الجمهورية الإسلامية اليوم من تنافس حاد بين تيار الإصلاحيين وتيار المحافظين على أرضية الإسلام، وبما حصل في فلسطين وإن كانت التجربتان في الانتظار، الأولى حتى تستوعب كل مكونات الشعب الإيراني، والثانية حتى يسلم الطرف المغلوب بالنتيجة ولا يستغل الظروف لإفشالها.

فهل يستمر الفريقان على الصبر بعضهما على بعض، والاحتكام إلى الجماهير لحل خلافاتهما عبر صناديق الاقتراع، فيشهد العالم نموذجا مستقرا مزدهرا للتطبيق الإسلامي المعاصر للشورى؟ أم ستغلبهما مواريث التخلف ويتنادى الفريقان إلى استخدام عنف الدولة أو عنف الجماعات لحسم الخلافات كما حصل في أفغانستان والسودان؟

ذلك هو رهان المستقبل الإسلامي والتحدي التاريخي الكبير، التفوق فيما فشلنا فيه تاريخيا ونجح الغرب، إرساء نظام الشورى، جمعا بين الوحدة والحرية، بين حكم الله وحكم الأمة.

والإسلام عند التحقيق المنصف أسعد الديانات بأساسيات النظام الديمقراطي المعاصر، لاسيما إذا تأسس على أرضه وتفيأ بظلاله وغاياته. وإن في مبدأ الإسلام الثابت في وحدة النوع الإنساني وتواصل رسالات الله والإرث الحضاري، ما يهيئ المسلم للانفتاح على كل حكمة نظرية أو عملية بقطع النظر عن معتقدات أصحابها. وليس يقتصر ذلك على مجال محدد كالعلوم الرياضية والطبيعية والخبرات التقنية، وإنما يتسع ليشمل كل فكرة أقرها العقل أو خبرة أثبتت التجربة جدواها.

ولا تقتصر هذه السماحة على الترحيب بكل حكمة نظرية أو عملية مهما كان مأتاها، وإنما تنفسح لتستوعب كل فكرة لا تهدد النظام العام بدعوة إلى عنف أو عنصرية أو تذيل وخدمة للأجنبي، وحتى هذه الحالة فليس يعجز المجتمع المدني الإسلامي عن تهميش مثل تلك الفكرة واحتوائها في المجتمع الإسلامي لتتحول إلى مجرد اجتهاد داخل البيئة الإسلامية. وتبقى بعض المذاهب والديانات والعرقيات والأعراق تعيش في مجتمع الإسلام كأقليات تتمتع بحقوق المواطنة.

غير أن الأصل في النظام السياسي الديمقراطي إسلاميا كان أم ليبراليا أنه لا يمكن أن يستقر فيه التنافس إلا بعد حصول إجماع عام حول منظومة ثقافية ومشروع مجتمعي يدور التنافس داخلها، وتبقى هوامش يتولى أمرها المجتمع المدني.

المراجع

1- السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، د. حسن عبدالله الترابي، ص 110.

2- انظر تعليق الشيخ مهدي شمس الدين على هذه الآية الكريمة العظيمة "هذا الدين يؤمن بالتعدد، لا على مبدأ الاختلاف والنبذ، وإنما على مبدأ التلاقي (لتعارفوا) نقلا عن السيد بحر العلوم، مجلة العهد، السنة الأولى، العدد الثاني، رمضان 1420.

3- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي. د.محمد حميد الله، ص 41.

4- فقه الشورى والاستشارة، د محمد توفيق الشاوي، ص 321، دار الوفاء، المنصورة 1412.

5- سيد قطب، تفسير سورة هود، في ظلال القرآن، دار الشروق.

6- تفسير المنار، ص 244.

7- الميزان في تفسير القرآن، الشيخ حسين الطباطبائي ج11، ص 60، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

8- تفسير الفخر الرازي، ص 80، ج18، دار الفكر.

9- تفسير التحرير والتنوير، ص 180 و190،ج 12، طبعة الدار التونسية للنشر.

10- الفخر الرازي، المصدر السابق.

11- الشيخ ابن عاشور، المصدر السابق، ج 22، ص 300.

12- عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ج 12، ص 1214، دار الفكر.

13- نقلا عن نفس المصدر.

14- الوثائق السياسية، المصدر السابق، مثير للاستغراب التأكيد المتكرر للباحث الإسلامي عبد الوهاب الأفندي أن مفهوم المواطنة غريب تماما على الإسلام، نفس المصدر، رقم 17، بينما دستور المدينة نص على أن اليهود مع المؤمنين أمة من دون الناس، حتى مع التسليم باستبقاء فوارق، فإن الإقامة بأرض الدولة أعطي حسب ما نصت عليه آية الأنفال "والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق" (الأنفال:72)، بينما هذه الولاية أعطيت لليهود باعتبارهم مواطنين، وانظر "نحو فقه جديد للأقليات"، تأليف د. جمال الدين عطية، أورد فيه رأيا للأستاذ طارق البشري يؤكد مواطنة الأقليات غير المسلمة في المجتمعات الإسلامية الحديثة باعتبارهم شاركوا في تحريرها ص 81، كما أورد أن آية الأنفال المذكورة آنفا تدل على أن يهود المدينة كانوا من أهل الإسلام.

15- الشورى والاستشارة، المصدر السابق.

16- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق.

17- عبد الوهاب الأفندي، بحث "إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم أم مواطن"، منشور في كتاب "الإسلاميون والمسألة السياسية"، ص 176، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، 2003.

18 - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين.

19- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، د.عبد العزيز الدوري، مركز دراسات الوحدة العربية.

20- أورده الشيخ يوسف القرضاوي برواياته الكثيرة، ونقل تضعيف الكثير لـــه، وناقشـــه متنـــه دحضا لقيمته سندا، لزلزلة أصول التعددية والسماحة في الإسلام لصالح التكفير والتعصـــب وهدم بناء الأخوة الإسلامية وحقوق المسلم وحرمته، انظر كتاب "الصحوة الإســـلامية بـــين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم دراسة في فقه الاختلاف".

21- مجموعة الرسائل والفتاوى لابن تيمية، ج1، ص141، وعلق الشاوي "هذا يعني أن مبدأ تعدد الأحزاب معترف به، المصدر السابق، ص 351.

22- تحديات سياسية تواجه الحركة الإسلامية، ص 63، ط 1997، الكويت.

23- انظر إلى نص البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، فـــي الحريـــات العامـــة للدولـــة الإسلامية، راشد الغنوشي.

24- انظر د. صلاح الصاوي، التعددية في الإسلام.

الفصل الرابع

الإسلاميون والديمقراطية في الوطن العربي

1 - حول مفهوم النظام الديمقراطي

النظام الديمقراطي جملة من الترتيبات الحسنة طورها البشر على امتداد مئات السنين من أجل الحد من الطغيان والتفرد بالسلطة، بما يضمن أو يرجح ولو نسبيا أن يكون القرار الذي يخص الجماعة لا يستقل باتخاذه فرد أو مجموعة صغيرة، وإنما يشترك في اتخاذه أكبر عدد من الجماعة أو ممثليها، على نحو يعبر عن مصالحهم بأقصى ما يمكن ويحفظ وحدهم وشعورهم بأن السلطة سلطتهم وفي خدمتهم وليست مفروضة عليهم قاهرة لهم، وهو ما يضفي عليها شرعية تنزل بحاجتها لاستخدام العنف المشروع إلى أدنى درجاته، فالشرعية والحاجة لاستخدام العنف في علاقة عكسية، فبقدر تعاظم شرعية السلطة تتضاءل حاجتها لاستخدام العنف حتى تصل إلى الصفر مع قمة العدل، قال رسول فارس وهو يشاهد خليفة المسلمين نائما تحت شجرة "عدلت فأمنت فنمت".

ومن جملة هذه الترتيبات الحسنة التي طورها النظام الديمقراطي ولا يزال اعتماد الانتخابات الدورية النزيهة التي يستحق الاشتراك فيها كل المواطنين الراشدين، تختبر فيها شرعية السلطة القائمة وتقوّم منجزاها وتتنافس فيها مختلف البرامج والأحزاب والشخصيات، فتجدد شرعية الفريق الحاكم أو تسحب منه وتنقل إلى فريق آخر، من هذه الترتيبات الفصل بين سلطات الدولة التشريعية والتنفيذية والقضائية وتوازنها، وحرية تأسيس الصحف والأحزاب والجمعيات للتعبير بحرية عن كل اتجاهات الرأي العام، والاعتراف الدستوري والقانوني بحقوق متساوية لكل المواطنين، وبحقوق الأقليات.

2- الديمقراطية والعلمانية

رغم أن النظام الديمقراطي الذي عرف في بلاد غربية واستقر خصوصا منذ أكثر من قرن قد اقترن غالبا بالفلسفة المادية العلمانية، حيث أقر مبدأ الفصل بين الدين والدولة، فتمارس الدولة سلطاتها باستقلال في المجال العام ويتحرك الدين في المجال الخاص، رغم أن ذلك ليس قاعدة مطردة، بل تتراوح العلاقة بين موقف علماني متطرف يصل إلى حد استهداف الدين من قبل الدولة كما هو الحال في "الديمقراطيات الاشتراكية" وتطرف أقل كما هو الحال في النمط الفرنسي والتركي، وبين موقف أقرب إلى الاعتدال كما هو الحال في النمط البريطاني حيث ترمز رئاسة الدولة إلى السلطتين الزمنية والدينية. وربما يندرج رهان الإسلاميين الأتراك ضمن مسعى إصلاحي داخل المنظور العلماني تليينا لجانبه وانتقالا به من علمانية متطرفة إلى علمانية سمحة.

رغم ذلك لا ترتبط مبادئ وآليات النظام الديمقراطي لزوما بفلسفة معينة دينية أو معادية للدين، بل أثبتت التجربة أنها يمكن أن تعمل بنجاح فوق أرضيات فلسفية ودينية مختلفة، ما توفرت على قدر كاف من الاعتراف بالتعدد والسماحة واحترام الإنسان أو في الأقل المواطن.

لقد عرف التاريخ تجارب للحكم انفصلت فيها الديمقراطية عن العلمانية انفصالا كاملا، عرف أنظمة فاشية وشيوعية وقومية ديكتاتورية بمضامين فكرية وفلسفية علمانية، وأمثلتها في الوطن العربي كثيرة، الناصرية والبورقيبية والبعثية، وذلك مقابل أنظمة ديمقراطية أو نصف ديمقراطية على علاقة بالدين حسنة، مثل النظام البريطاني والألماني والنرويجي والأمريكي -خاصة في عهد ريغان وبوش الابن- والهندوسي في الهند والبوذي في سريلانكا واليابان واليهودي في إسرائيل، والإسلامي في المغرب والأردن واليمن والكويت والبحرين.

وتقدم تجربة الخلافة الراشدة نموذجا جيدا لهذه العلاقة، المهم هنا أن تتوفر تلك الديانات على مساحة للنظر النسبي والتمييز بين الثابت والمتطور، بما يجعل الشأن السياسي في عمومه شأنا دنيويا عقلانيا قابلا للأخذ والرد والقبول والرفض حسبما تقتضيه المصلحة.

3- هل في عقائد الإسلام وشرائعه وقيمه ما ينافي هذه الترتيبات الحسنة للديمقراطية؟

إذا أمعنا النظر في تلك المبادئ والشرائع والقيم لا نلفى فيها ما يحيف على تلك الترتيبات أو يضيق بها، بله أن يصادمها، الحق أن الإسلام لا يمكن إلا أن يكون مبتهجا سعيدا بتوصل البشرية إلى هذه الترتيبات الحسنة للحكم، سبيلا لتحقيق مبادئه في العدل والشورى واحترام الذات الإنسانية محل التكريم الإلهي والمقصد الأسنى لبعثة الأنبياء والرسل. قال تعالى "ولقد كرمنا بني آدم" (الإسراء:70). وقال جل جلاله "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (الحديد:25).

إن القرآن الكريم قدم فرعون نموذجا ورمزا للحاكم المستبد في كبريائه وجبروته "إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين" (القصص:4) "فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى" (النازعات:23 و24). وبين القرآن العاقبة الوخيمة له ولقومه لما أطاعوه "وأضل فرعون قومه وما هدى" (طه:79) "فأوردهم النار وبئس الورد المورود" (هود:98). مقابل ذلك قدم القرآن في استحسان ملكة سبأ نموذجا للحاكم الصالح بسبب اعتمادها الشورى في اتخاذ قراراها "قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون" (سبأ:32).

كما أن التطبيق النبوي للحكم الإسلامي قام على مبدأ التعاقد مع ممثلي المدينة لتأسيس دولة ضمن دستورها "الصحيفة" حقوق المواطنة لكل السكان على اختلاف قبائلهم ودياناهم، لقد مثلت الصحيفة نموذجا وسابقة فريدة لتنظيم مجتمع متعدد على أساس المساواة في حقوق المواطنة وضمان حرية الاعتقاد وممارسته.

وقد شهدت مرحلة التطبيق النموذجي للحكم في الصدر الأول للإسلام التداول السلمي للسلطة عبر الشورى، اعترافا بأن شرعية الحكم تستمد من الناس مصدر شرعية الحاكم، إذ إنه بانقطاع النبوة وغياب كنيسة تنطق باسم السماء وتحتكر تفسير النصوص لا يبقى غير الاجتهاد في تفسير النصوص وتنزيلها على الوقائع المتبدلة، وهو ما يؤول حتما إلى تعدد الاجتهادات وتعدد المدارس والأحزاب، فتأتي آليات الديمقراطية لتنظيم وإدارة الاختلاف سلميا، وهو ما قصر

فيه المسلمون، فظل الاختلاف حول السلطة يدار بقوة السيف غالبا، وظل الاختيار محصورا بين القبول بالاستبداد والمخاطرة بالثورة والفتنة. وتقدم آليات الديمقراطية مخرجا من هذا المأزق التاريخي.

ومع ذلك فإنه بسبب غياب كنيسة في الإسلام، أي سلطة تحتكر النطق باسم السماء عبر احتكار تفسير النصوص، ورغم ما تعرضت له مسيرة الإسلام من انحرافات بسبب عدم التوفق إلى ترجمة الديمقراطية ضمن آليات تنقلها من مستوى القيمة إلى مستوى الآلة، ربما بسبب انبعاث التراث القبلي وغلبة الروح الإمبراطورية الثيوقراطية على تلك العصور، فإن تاريخ الإسلام قد برئ من الحروب الدينية وحروب التطهير العرقي، فظلت مجتمعات الإسلام حتى في أشد العصور انحطاطا مأوى وملجأ للمضطهدين من كل ملة وأرضا خصبة للتعايش بين الديانات والمذاهب حتى الوثني منها، مثل الصابئة واليزيدية في العراق والهندوس في الهند، فاسحة أمام الجميع فرصا للتعايش وتنمية ثقافاتهم والمشاركة بعطائعهم في الحضارة الإسلامية.

لقد ظلت سلطات الدولة محدودة وتكاد تنحصر في رعاية الأمن العام الداخلي والخارجي، فاسحة المجال أمام مبادرات المجتمع الأهلي، بما حد من تأثير فساد الحكم، وذلك قبل ابتلاء الأمة بالدولة الحديثة التي عملت على ابتلاع واحتواء المجتمع.

4- لماذا إذن تقع البلاد العربية في مؤخرة دول العالم بمقاييس الديمقراطية؟

أ- رأينا أن ذلك ليس عائدا إلى الإسلام، فالإسلام لا يحتاج من أجل القبول بالتعدد السياسي أو الديني إلى الخضوع لجراحات وإصلاحات كما فرض على المسيحية، فالذي يقبل بالتعدد الديني "لا إكراه في الدين" (البقرة:256) يقبل بالتعدد السياسي من باب أولى، وهو ما أرسى أرضية خصبة في مجتمعات الإسلام لتعدد المذاهب الفقهية والكلامية والتربوية والجماعات السياسية، كما أفسح المجال فيها لتعدد الأعراق والنحل والديانات. ومنع قيام محاكم تفتيش وحروب تطهير عرقي.

ب- هل تكون حركات الإسلام التي تتخذ من إحياء منهاجه في الحياة واستعادة مجده أرضية لعملها وهدفها الأسنى، هي العائق أمام التحول الديمقراطي

للمجتمعات العربية، كما هو زعم البعض الآخر؟ صحيح أن أطرافا في التيار الإسلامي المتدفق والواسع لا تزال ترفض الديمقراطية لأسباب تغلب عليها الشكلية، من مثل الوقوف عند تعريفات حصرية مبسطة لكل من الديمقراطية والإسلام تضعهما موضع التقابل والتنافي. أوليست الديمقراطية هي اتخاذ الشعب حكما مطلقا؟ أوليس جوهر الإسلام الاحتكام لإرادة الله المطلقة؟ فهل من سبيل بعد ذلك لعلاقة وئام وتوافق وصداقة بين الديمقراطية والإسلام؟

إنه حجاج من قبيل الحق الذي يراد به الباطل، إذ الديمقراطية ليست دينا حتى تقابل بالإسلام بقدر ما هي ترتيبات لإدارة الاختلاف بين البشر سلميا، فهل الإسلام الذي أكد أن الاختلاف بين البشر "مركوز في أصل الخلقة"، حسب تعبير سيد قطب في تفسيره للآيتين 118 و119 من سورة هود "ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم"، هل تراه يدفع معتنقيه إلى أن يديروا اختلافاتهم حربا أم سلميا؟ أوليس هو الذي أمر رسوله باعتماد الشورى في إدارة الاختلاف "وشاورهم في الأمر" (آل عمران:159)، حتى إنه عليه السلام كان أكثر الناس مشاورة لأصحابه؟

فهل يظن هؤلاء الشكلانيون المنكرون للديمقراطية أن الحكم لا يكون إسلاميا حتى يكون متمردا على إرادة الشعب؟ وهل يكون الحكم إسلاميا إذا لم يكن شوريا؟ وهل يكون شوريا إذا لم يكن معبرا عن إرادة الشعب؟ وهل الديمقراطية شيء آخر غير هذه الترتيبات التي تحقق مقصد الشورى في إدارة الاختلافات سلميا؟

ولأن الشعوب تختلف ثقافاتها ودياناتها فإن آليات الديمقراطية تنجز عملها ضمن القيم السائدة في مجتمع معين، بما يجعل سلطة الشعب التشريعية مثلا وإن بدت في الشكل أنها مطلقة فإنها في الواقع تعمل منضبطة وملتزمة بثقافة وقيم الشعب الذي تعمل في إطاره، مثل الالتزام بالقانون الطبيعي ومبادئ حقوق الإنسان وجملة القيم العليا التي تمثل هوية ذلك الشعب وعادة ترد في توطئات الدساتير كالنص على النظام الجمهوري أو الملكي أو على دين ولغة الدولة المعنية، بما يشكل الإطار العام القانوني والقيمي الذي تتحرك فيه كل مؤسسات الدولة الديمقراطية.

فليس يسع المؤسسة التشريعية المنتخبة في دولة إسلامية أن تسن من القوانين والسياسات ما يتنافي مع ما ينص عليه الدستور من مبادئ عليا ومنها الإسلام، شأن ما يحدث في أي نظام ديمقراطي. وعادة تتخذ من مؤسسات الرقابة القبلية أو البعدية ما يضمن التوافق بين آليات الديمقراطية ومقومات هوية الدولة المعنية، دون فرق بين دولة إسلامية أو غير إسلامية.

وميزة الدولة الإسلامية أن آليات الديمقراطية فيها تعمل في إطار قيم إنسانية ثابتة تعلو مصالح الدولة نفسها القيمة العليا في الديمقراطية العلمانية الغربية، وهو ما فتح المجال أمام ساسة هذا النوع من الديمقراطية أن يرتكبوا أفظع الجرائم في العالم، مثل إبادة شعوب أمريكا اللاتينية إلى سائر جرائم الاستعمار ونهب ثروات الشعوب، بل بلغ الأمر حد تعطيل آليات العدل والتستر على الرشا باسم مصلحة الدولة وارتكاب شتى ضروب تضليل الرأي العام، بينما مبدأ العدل مطلق في الإسلام ولا يخضع لمصلحة الدولة، بل يجب أن تخضع له، وهو يضفي الصفة الخلقية والإنسانية على الديمقراطية الإسلامية، خلافا لمثيلتها العلمانية.

وبصرف النظر عن هذا الجدل الشكلي فالثابت أنه تحت ضغوط الواقع وما جرته الديكتاتوريات من كوارث على الأمة تنامى الوعي في صفوف كل التيارات العقدية اليسارية والقومية والإسلامية، بأهمية قيمة الحرية حتى وإن تكن ناقصة ومحدودة وفي أي سياق جاءت، وبأن آليات الديمقراطية الحديثة رغم نواقصها هي اليوم من أعز مطالب مجتمعاتنا بكل تياراتها بعد أن اكتوى الجميع بنيران الاستبداد فتتابعوا على نفس السجون وتداولوها بدل تداول السلطة، بما جعل تيار المطالبين بالتحول الديمقراطي يتعزز في أوساط كل التيارات، متجاوزين هذا الطور الجدلي إلى مرحلة تنسيق جهودهم وإقامة الجبهات بين مختلف التيارات للوقوف في وجه الاستبداد منادين بوطن للجميع على أساس مبدأ المساواة في المواطنة، حصل ذلك في اليمن والكويت ومصر وتونس والجزائر والأردن... إلخ.

الثابت اليوم أنك لا تحتاج إلى جهد لإقناع الإسلاميين بالديمقراطية، لأنها مطلب تيارهم العريض من طنجة إلى الخليج، المشكل أنه لا أحد يعرضها

عليهم، بل المعروض عليهم هو القمع والاعتقال وتكميم الأفـواه والنفـي وحتى الاستئصال.

ج- واضح أنه ليس الإسلاميون هم العقبة، لأنهم عموما في المعارضة غير المعترف بها غالبا، وفي أفضل الحالات تكون مسكوتا عليها، وفي كثير من الأحيـان تدور الرحى عليها. وإنما تكمن العقبة في نخب حاكمة معزولة عن شـعوبها تتمحض شرعيتها أكثر فأكثر في وظيفة العنف تكميما للأفـواه وشـحنا للسجون بالمعارضين وإفراغا للدولة من السياسة لصالح مؤسسات العنـف وإمعانا في تزييف الإرادة الشعبية، ونهبا للأرزاق، حتى تحولت نخب الحكـم إلى ضروب من المافيا.

والأسوأ من ذلك ما تتمتع به هذه الأنظمة التي استهلكت من زمان شرعيتها من دعم غير مجذوذ من قبل الديمقراطيات الغربية في صمم كامـل عـن نـداءات الشعوب واحتجاجات المنظمات الإنسانية الغربية نفسها. ويبلغ النفاق الغربـي والإفلاس القيمي والسيطرة المطلقة لمنطق الربح الآني حد مسارعة دول الغرب إلى الشد من أزر انقلابات دموية ضد ما أفرزته انتخابات ديمقراطية نـزيهة كمـا حدث في الجزائر سنة 1992، وقبلها في تونس، حيث عمدت السلطة إلى العبـث بنتائج انتخابات 1989، لأن الفائز في الحالين كان الإسـلاميين. وبلـغ الـدعم للنظامين الانقلابيين حد عقد اتفاقات شراكة معهما، نصت في بندها الثاني علـى ضرورة احترام مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، ولكن ظل ذلك حـبرا علـى ورق.

وليس بعيدا ما حصل في فلسطين من معاقبـة سـافلة وحشـية للشـعب الفلسطيني المجاهد، بسبب أنه اختار أن يستبدل من فريق فاسد فريقا توسم فيه الصلاح، ذنبه انتماؤه للتيار الإسلامي. ولا يزال النظام المصري يتمتـع بدعم أمريكي غربـي لا بسبب تطوره الديمقراطي، فهو يمعن في القمع، بل بسبب أنه يرى استمراره في مصلحة الغرب رغم ما يحشده من مزيد كراهية للغرب ونقمة عليه.

د- وفي هذا الصدد لا مناص من الإلماح إلى عقبة أخرى في طريـق التحـول الديمقراطي في المنطقة العربية، أعني وجود الكيان الصهيوني الـذي زرع في

قلب المنطقة لإعاقة كل طريق لنهوضها وتوحدها، بما يكفل للمصالح الغربية بقاء هذه المنطقة متخلفة متنازعة ممزقة شرطا لبقاء هذه المنطقة الحساسة في قلب العالم والخزان الأعظم للطاقة ضعيفة بلا إرادة وبلا عزة وبلا استقلال حقيقي، مما هو لازم لضمان بقاء الكيان الدخيل معربدا بلا رادع، حيث يعلم المخططون لهذه المنطقة وبالخصوص دهاقنة الصهاينة مدى كراهية الجماهير للاحتلال، بما يجعل أي حكم ديمقراطي حقيقي سيعمل على وقف نهب الثروات وجمع صف دول المنطقة ودعم مشروع تحرير فلسطين.

لقد نجح الصهاينة المتغلغلون في أعماق العقل والمؤسسة الغربيين في تركيز وإشاعة مقولة زائفة تحولت إلى ما يشبه البديهية أن المصلحة الإسرائيلية متماهية مع المصلحة الغربية والأمريكية خاصة، وهو ما جعل كل محاولة فكرية غربية للتمرد على هذه المقولة بالدعوة إلى ربط علاقات مباشرة مع الحركات الإسلامية باعتبارها قوة الشارع اليوم وأنها ليست معادية للديمقراطية ولربط علاقات متوازنة مع الغرب، تصدم مع العقبة الصهيونية التي ترى في مثل هذا التفكير نهاية المشروع الصهيوني الذي يمثل اليوم العقبة الأشد في طريق أي مسعى لتأسيس علاقات إسلامية غربية سوية لا تمر عبر الكيان الصهيوني.

وسيظل الأمر كذلك ما استمرت هذه الإستراتيجية الغربية في ربط مصالحها مع ربع البشرية خاصة في قلب الأمة والعالم: الوطن العربي، بسلامة وقوة الكيان الصهيوني الغاصب، على نحو أنه قد غدا مقوما أساسيا في تعريف المسلم المعتدل أو الديمقراطي وتمييزه عن المتطرف أو الإرهابي، معرفة موقفه من التطبيع مع الكيان الصهيوني!، وهو أمر تتجلى غرابته لو أننا نحن المسلمين ربطنا ملف علاقتنا بالولايات المتحدة بملف آخر هو ملف علاقتها بكوبا فأوقفنا كل تعامل مع الأولى على نهج تعاملها مع الثانية.

الخلاصة من ذلك أنه وإن ظلت في التيار الإسلامي أصوات تتجهم المسألة الديمقراطية فإنها إلى انحسار وضعف لصالح تيار الوسطية الإسلامية الذي تثبت التجارب المتكررة أنه قوة الشارع وقوة المستقبل، وأنه يزداد يوما بعد يوم انخراطا ثقافة وممارسة ضمن تيار الاعتدال أو الديمقراطية الإسلامية.

ولكن ذلك لا يكفي لإنجاز التحول الديمقراطي ما ظلت موازين القوة لصالح القوى الغربية التي لم تقدم بعد على مراجعة حاسمة لمواريث القرون الوسطى وحروب الاستعمار التي لا تزال متحكمة في سياساتها إزاء الإسلام والمسلمين. وزاد الطين بلة التغلغل الصهيوني في العقل ومؤسسات القرار الغربي، بما جعل الأصوات المطالبة بالمراجعة والتعويل في ضمان المصالح الغربية لا على الكيان الصهيوني ولا على أنظمة فاسدة مستهلكة بلا مستقبل وإنما على ما تفرزه عملية ديمقراطية جادة حتى ولو جاءت بإسلاميين، بعد أن بدا سافرا أنه في هذه المنطقة - على الأقل- لا ديمقراطية دون إسلام وإسلاميين، حتى مع افتراض تطرفهم، فالممارسة كفيلة بالتصحيح.

هل معنى ذلك أن العملية الديمقراطية في هذه المنطقة في حالة انتظار لقبول الغرب بالإسلام والإسلاميين شريكا في إدارة الشأن الدولي، أو في الأقل شؤون المنطقة، وسبيلا لضمان مصالحه في عالم إسلامي محكوم بديمقراطية إسلامية، حتى ولو اقتضاه ذلك تخليه عن كيان اصطنع لضمان المصالح الغربية فتحول ويتحول أكثر فأكثر عقبة في طريق تلك المصالح وخزان كراهية وتقيح لا ينضب وعبئا على مصالح من زرعوه وعلى السلام في المنطقة والعالم؟

كلا إن عملية التحول الديمقراطي في المنطقة جارية، ولكنها بسبب الإعاقات الخارجية أساسا تتحرك وسط الصخور الكأداء، بما جعل المنطقة في مؤخرة العالم، ولأن الهيمنة الغربية ليست قدرا بل هي عرض، فإن هذه العقبة إلى انحسار فزوال، ومن ذلك فإن توحل أرجل العملاق الأمريكي والصهيوني والأطلسي في شباك المقاومة الإسلامية قد أطلق مسارا عالميا لتحرر الشعوب المغلوبة من النير الإمبريالي سيمضي إلى نهاياته بإذن الله في هدهدة الغرور الأمريكي والقبول بالحقيقة الكونية الكبرى، أنه ليس من واحد أحد إلا الذي في السماء، وكل ما تبقى متعدد محدود، فتتعدل موازين القوة ويغلق قوس الاختلال الحاصل منذ 200 سنة.. وهو اليوم غير بعيد "فاصبر صبرا جميلا، إنهم يرونه بعيدا ونراه قريبا" (المعارج:5-7).

تحفظات على الديمقراطية

إذا قصدنا بالديمقراطية نظام الحكم المستند للإرادة الشعبية المعبر عنها من خلال انتخابات حرة نزيهة يتساوى في حق المشاركة فيها كل المواطنين على قدم المساواة ناخبين ومنتخبين ضمن ترتيبات يتفقون عليها، حيث تتوفر للجميع على قدم المساواة الحريات والحقوق الأساسية في الاعتقاد والتعبير وتكوين الجمعيات والتأثير في الرأي العام، وحيث يكون القضاء نزيها مستقلا والتداول على مراكز السلطة الأساسية متاحا ضمن ترتيبات يتفق عليها بحرية.

وإذا كان المقصود بالإسلاميين الحاملين لرسالة الإسلام في إحياء عقائده وتحريرها مما علق بها من الضلالات وإعادة الارتباط بينها وبين حياة الناس ومسالكهم وأنظمتهم الفردية والجماعية في جميع المجالات، بما يحرر دار الإسلام من كل محتل وظالم، وينفذ إرادة الله جل جلاله في إقامة شريعته وتحقيق مقاصدها في توحيد صف الأمة وبسط العدل بينها والشورى والحرية والمساواة والرحمة والسماحة، تعزيزا لوحدتها وشحذا لملكاتها وتيسيرا لاكتشاف ذخائر الكون وتسخيرها للناس بما يحفظ حياتهم ويطور ثقافتهم وحضارتهم، وذلك عبر إطلاق وتحرير طاقات الأمة لتنهض بواجباتها الشورية وإمكاناتها الاجتهادية الفردية والجماعية مستفيدة في ذلك من كل إبداع بشري يتساوق مع مقاصد الشريعة أو لا يتصالب معها في الأقل، بما يضمن كرامة المواطن وحرياته ويشجع مبادراته في جميع المجالات كما يضمن تماسك الجماعة وقوامتها وسيادتها على دولتها في إطار مرجعية الوحي العليا.

إذا كان هذا هو ما نقصده بالديمقراطية فما موقف عموم الإسلاميين بالمعنى المتعارف من هذا النظام السائد اليوم في العالم نموذجا للحكم المعاصر والذي لا يرى بديل عنه في عصرنا غير الحكم الفردي الديكتاتوري الذي لا تزال البشرية

تكتوي بناره وتناضل بكل طاقاتها ضده، حتى إن حركة الإصلاح الإسلامي منـــذ قرن ونصف على الأقل جعلت من الاستبداد عدوها الأول وحمّلته مسؤولية انحطاط الأمة، بما جعل أهم علاج قدمته للاستشفاء من هذا الداء الوبيل داء الانحطاط هو مقاومة الاستبداد والتبشير بحكم الشورى عبر ما سماه مصلحو القرن التاسع عشـــر في الآستانة ومصر وتونس التنظيمات، أي تقييد سلطة الحاكم بالقانون "اقتباســا" من النموذج الغربـــي. فما موقف الإسلاميين بعد أكثر من قـــرن ونصـــف مـــن الإصلاح من هذا النموذج السائد؟

مما يؤسف له أنه لا يزال يسبح في بحر ثقافة الإسلاميين عدد من المفاهيم غير المحددة تحديدا علميا دقيقا في تصورهم للدولة الإسلامية التي يجاهدون بكل الوسائل لإقامتها، وهو ما يجعلهم فريسة للأوهام ومصدرا لإشاعتها، دون تكليف أنفسهم عبء التحديد العلمي لها، متأثرين بردود الفعل على ما يصـــدر مـــن خصـــومهم وأعدائهم من مسالك وثقافة وأفكار واقترانات غير علمية.

من ذلك مثلا أنه يكفي أن تكون مسائل الديمقراطيـــة والســـيادة الشـــعبية والمساواة وحقوق الإنسان وحقوق النساء والأقليات وحرية الإبداع الفني وكـــثير من مفاهيم الحرية المعاصرة، يكفي أن يكون هذا الجهاز المفاهيمي قد اتخذ صورته المعروفة في إطار الثقافة الغربية.

وباعتبار ما انتشر حول هذه الثقافة من كونها لم تتأسس على تقديس الديانات بل على العلمانيات، وبسبب ما تشيعه ثقافتها وأجهزة إعلامها وفنونها والمنتسبون لها والمبشرون بها من تحلل وفساد وتمرد من ربقة الدين والأخلاق، حتى تفشـــو في الوسط الإسلامي المقهور من مظالم قوى الهيمنة الغربية سوابق أحكـــام مـــن دون تمحيص حول أنظمة ومفاهيم ارتبطت بالغرب، رغم أن أصولها هي أرسخ في ديننا وتراثنا، مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان وما إليها من هذه المفاهيم التي يعـــدونها غير قابلة للانفكاك عما اقترنت به في بعض الدوائر الغربية من فلســـفات الإلحـــاد والعلمنة والتمرد على الله والنبوات ونشر التحلل والفساد وتدمير مفاهيم الشـــرف والعائلة.

ويزيد الطين بلة التأكيد المتكرر من قبل أوساط علمانية من بني قومنا وحـــتى من بعض الغربيين للتلازم المطلق بين تلك المفـــاهيم وبـــين الفلســـفات الماديـــة

والعلمانية، وأنه ليس أمام الإسلاميين إذا راموا الإفادة من مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان إلا أن يقبلوا الغرب صبرة واحدة، تماما على غرار ما كان يردده أسلافهم من شبلي شميل وأضرابه، من تأكيد أن الثمن الوحيد الذي على المسلمين أن يدفعوه إذا ابتغوا الإفادة من مكاسب الحداثة كالتقدم العلمي والتقني هو خلعهم لربقة الدين واعتناق دين العلمانية والكفر بالله.

مع أن العلمانية لا تعني بالضرورة الإلحاد بقدر ما تعني رفض سلطة رجال الدين من أجل نقل السلطة للشعب، وليس في ذلك ما يضار الإسلام في شيء من هذا الوجه، فضلا عن أن العلمانية التي تعادي الدين جملة وتعمل على تهميشه جملة ليست هي كل العلمانية، وإنما صنف منها هو العلمانية الشاملة وليس الجزئية، بحسب تعبير الدكتور المسيري، ليس بينه وبين الديمقراطية أو العلم ارتباط ضروري بل هي مدرسة فلسفية.

فقد وجدت العلمانية ومعها التقدم العلمي في الاتحاد السوفياتي وفي الأنظمة الفاشية من دون ديمقراطية، بينما عرفت أنظمة مثل تركيا في العهد الأول للجمهورية وتونس وأمثالهما العلمانية من دون ديمقراطية ولا تقدم علمي، فما وجه الاستحالة في أن توجد بالتالي الديمقراطية من دون علمانية، كما هو الحال في النظام البريطاني حيث تجمع الملكة بين السلطتين السياسية والدينية وعلى نحو ما إيران، حيث لا يشك منصف في وجود أقدار من الديمقراطية، مثل الانتخابات التنافسية التي حققت تداول السلطة، وكذا الصحافة الحرة والبرلمان الممثل لم تنعم بمثلها أنظمة الحداثة العربية مثل مصر وتونس على كثرة تبجحاتها.

وإذن فهذا الاقتران المضلل الذي روجه غلاة العلمانية في وسط قطاع من الإسلاميين مستغلين ضعف تكوينهم في مجال الفكر السياسي والفلسفات المعاصرة، بما جعلهم يرددون شعارات لا يكادون يفقهون لها معنى، من مثل لوك المقابلة بين سلطة الشعب على أنها عنوان الديمقراطية وسلطة الله على أنها عنوان الحكم الإسلامي للاستنتاج الساذج على أن التناقض بينهما حتم لازم، وهو ما يعرض حكم الإسلام في صورة بشعة جدا ومضللة وكأن الإسلام لن يحكم إلا عبر قهر الشعوب! وكأنه حيث سيتم الاحتكام للشعب فالإسلام سيخرج لتوه من النافذة!

وهؤلاء الإخوة بحكم وضعهم النفسي المنفعل من مظالم الغرب في حق أمتنا وهي قائمة، وبحكم الاقتران الفعلي في الغرب وحتى النظري بين الديمقراطية والعلمانية والتحلل والاستعمار، وبحكم ضعف التكوين النظري الفلسفي والفكري السياسي في وسط كثير من الدعاة والكتاب الإسلاميين انتشرت كالنار في الهشيم فكرة تكفير الديمقراطية أو في الأقل التحفظات عليها والتوجس منها، لا يختص بذلك تيار منهم دون الآخر كما يتبادر للذهن، بل هو قد انتشر لمدى بعيد في معظم أوساطهم.

يكفي أن نعلم أن أكبر مؤسس للحركة الإسلامية المعاصرة الشيخ حسن البنا قد اشتهرت عنه الدعوة لحل الأحزاب وتعويضها بجماعة واحدة تعبر عن إرادة الأمة، وجاءت ثورة 1952 التي دعمها الإخوان لتحقق هذا النموذج بأكثر مما أراد الإمام رحمة الله. وللإنصاف فإن الإخوان كانوا شركاء أساسيين في ترسيخ النظام الجمهوري في مصر وتقويض الملكية الإقطاعية، وللإنصاف كذلك فإن الثقافة المجافية للتعددية لم تكن بضاعة خاصة بالإسلاميين بل كانت ثقافة عالمية، ولا سيما في البلاد المستعمرة المقهورة.

للأسف بعض الرفاق الذين انتقلوا بسرعة البرق من عقائد ديكتاتورية البروليتاريا إلى شعارات الديمقراطية يحتكرونها بل يتخذونها متاريس للهجوم على الإسلاميين يحاولون نسيان عامل التاريخ في تطوير الأفكار كل الأفكار، فلماذا يكون الإسلاميون استثناء في مدرسة التطور التي تحكم كل ظواهر الكون في المجتمع فيحرصون على تحنيطهم بدل الرهان على تطويرهم وتشجيع كل خطوة على هذا الطريق؟ مع أنه لا مصلحة لأوطاننا في تأجيج ثقافة الحرب بل هي أحوج إلى تغذية ثقافة الوفاق.

غير أن ما صدر عن الإمام الشهيد حسن البنا من موقف أملته روح عصره إلى جانب ما تلاه حادثة من اضطهاد الإخوان على يد الديكتاتوريات التي حكمت المنطقة ولا سيما أن كثيرا منها رفع شعار الديمقراطية، كل ذلك أسهم في تنمية أقدار من الجفاء والحواجز -إلى حين- بين الإخوان وعموم الوسط الإسلامي وبين الديمقراطية وسلطة الشعب، لا سيما مع ما أصله سيد قطب رحمه الله بقلمه البديع ودمه الغزير من نفور بين الإسلامي المعاصر والديمقراطية وبين العروبيين والإسلاميين بأثر رد الفعل الظرفي.

ورغم أن حظ الجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية من الاضطهاد كان أقل من أخواتها العربيات، حيث يبلغ ثقل الضغط الغربي أقصاه فإنه بسبب الملابسات التاريخية لم يختلف فكر المودودي كثيرا عن فكر الإخوان في التحفظ على الديمقراطية، لدرجة اعتبر نظام الحكم الإسلامي هو أقرب إلى الثيوقراطية الإلهية.

وهو ما يجعل مسألة التحفظ على الديمقراطية بدرجة أو أخرى لا تخص تيارا واحدا من تيارات الحركة الإسلامية، لا سيما في الخمسينيات وما بعدها حتى الثمانينيات والتسعينيات.

فالإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية لم تقدم على تجاوز تراث البنا في التعددية السياسية وفي القبول بمشاركة المرأة ناخبة ومنتخبة إلا منذ أخذت تستعيد بعض عافيتها على يد مرشد فذ هو عمر التلمساني، الذي وضعها مجددا على سكة العصر وفي خضم المعترك الديمقراطي قوة دعم له، كما ظلت بعض فروعهم لسنوات طويلة، مثل الكويت، تحظر حق المرأة في المشاركة السياسية قبل أن يفرض عليها تجاوز ذلك معترفة بأصل المساواة الذي يلتقي عليه الإسلام والديمقراطية، وذلك بحكم تأثير البيئة التي لا تزال تستنكف حتى من حق المرأة في قيادة سيارتها.

ولكن حركة التقدم على خط الديمقراطية ماضية وإن بتدرج، تستقطب إليها بأثر التجربة والنصح وضغوط الواقع القطاع الأوسع من الإسلاميين، وتظل مع ذلك بعض الجماعات ترفض الديمقراطية، مثل بعض السلفيين وحزب التحرير الذي يجاهد جهادا ناصبا من أجل تكفير الديمقراطية، واعتبار أن لا حرية في الإسلام بل تقيد بالحكم الشرعي، مقيما جدارا لا يعبر بين الاثنين.

أما التيار السلفي فليس له موقف مميز من الديمقراطية، ففي أوساطه من يمارس العملية الديمقراطية ممارسة كاملة، كما هو الأمر في الكويت وفي السودان، حيث يشارك السلفيون اليوم في الحكم القائم، وفي الجزائر كان أشد دعاة السلفية حرارة وتأثيرا الشيخ علي بلحاج فرج الله كربه قد شارك مشاركة فاعلة في تأسيس الجبهة الإسلامية، ودعم بكل قوة مشروعها الانتخابي ومشاركتها ضمن حكم ديمقراطي، كما دافع حتى وهو في السجن عن العقد الوطني، وهو مشروع لحكم ديمقراطي للجزائر. وفي مصر تقدم عدد من الجماعات الإسلامية المحسوبة على

الفكر السلفي بطلب اعتماد جماعة "الشريعة" حزبا سياسيا ليعمل ضمن الديمقراطية. وفي الكويت جماعات سلفية تنافس بكل فعالية للحصول على مقاعد في البرلمان.

فأين هي الجماعات السلفية التي توفرت أمامها فرصة للعمل السياسي في إطار الديمقراطية ورفضتها؟ أما الذين يتحدثون عن رفض الديمقراطية في بيئة سياسية تكاد تنعدم فيها السياسة فلا عبرة برفضهم، لأن رفض ما هو غير موجود نوع من فقه الأرأيتيين وضرب من التنطع والحرب مع طواحين الهواء مع ديمقراطية غير موجودة بينما هم يطحنهم الاستبداد، فما يفعلون إلا أن يسوقوا الماء إلى طواحينه.

والموقف الأكثر حماقة موقف الجماعات الفارة بجلودها من جحيم الاستبداد تحتمي بالديمقراطيات الغربية، ومع ذلك تراها وكأنها لم يبق ما تحاربه غير النظام الديمقراطي، لقد أعيت الحماقة من يداويها.

والخلاصة من كل ذلك أن الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لم يتفق على صورة إسلامية لحكم إسلامي معاصر، سواء في مستوى الحكم أو المعارضة خارج النظام الديمقراطي، وما حصل في الجمهورية الإسلامية الإيرانية من تطور بدأ مع الخميني رحمه الله بالرفض الشكلي للحكم الديمقراطي، وقد بلغ الرفض للديمقراطية درجة تكفيرها من جماعة خط الإمام، رغم أنهم منذ البداية لما نزلوا إلى أرض الواقع لم يسعفهم تراثهم بكلمة يتحدثون بها عن دولتهم، إلا أن يمدوا أيديهم في شجاعة إلى جهاز الدولة الحديثة، ليتحدثوا عن الجمهورية وعن مجلس الشورى والانتخابات واستقلال السلطات، وتطوروا مع التجربة وضغوط الزمن إلى أن صاروا يتحدثون بكل جلاء عن المجتمع المدني وعن الديمقراطية الإسلامية وتعدد الأحزاب وحرية الصحافة، بينما كانوا شبيهين بحزب التحرير أو ببعض الجماعات السلفية والإخوانية في رفض الديمقراطية أو التحفظ عليها بما يشبه الرفض، وهو ما يؤكد تاريخانية المشروع الإسلامي وخضوعه للتطور ككل الظواهر الاجتماعية، وذلك في كل ما يتعلق بآليات وتفاصيل أنظمة الحياة مما هو مناطق فراغ -حسب تعبير الشهيد الصدر- متروكة لعقول الناس وتجارهم واجتهاداتهم. ومما يمكن استنتاجه في علاقة الحركة الإسلامية بالديمقراطية:

1- تشترك كل الحركات الإسلامية الرافض منها والقابل والمتحفظ في مسألة الديمقراطية في التأكيد على أن الحكم جزء من الإسلام، ورفض العلمانية خاصة في صورها الشمولية التي تجعل الدولة حربا على الدين وتقصي الدين من كل شؤون المجتمع. كل الحركات الإسلامية تشترك في التأكيد على ضرورة التسليم بأن المرجعية العليا في الدولة تشريعا وتنفيذا وثقافة ينبغي أن تكون لنصوص الوحي كتابا وسنة، والمرجعية العليا لكل المؤسسات، ولا ضرورة بأن تحتكر النطق بهذه المرجعية فئة مخصوصة.

الحقيقة أنه ما من ديمقراطية إلا وسلطة الشعب وإن تكن من الناحية النظرية مطلقة فإنها في الواقع لا يمكن أن تعمل وتتحرك إلا في إطار ثقافي معين تم التصريح به في توطئة الدستور أم كان متضمنا، من مثل الجمهورية ومبادئ حقوق الإنسان، فأن يكون الإسلام إطارا مرجعيا في ديمقراطية إسلامية فليس ذلك بدعا في الفكر السياسي الديمقراطي.

فالتداول على السلطة في الديمقراطية يبدو من الناحية النظرية مطلقا، بينما هو في الواقع تداول بين الأشباه وليس بين الأضداد، تداول بين مجموعات من النخب توصلت إلى وفاقات كبرى حول مشروع مجتمعي وثقافة، وتبقى بعد ذلك للعملية الديمقراطية، لصناديق الاقتراع وغيرها من آليات الديمقراطية الحسم في التفاصيل.

ولذلك ترى مثلا موضوع العلاقات الخارجية لا يكاد يطرح أصلا بين محاور الصراع الانتخابي، لأنه جزء من الوفاق العام المعبر عن المصلحة القومية التي لا تختلف الأحزاب الكبرى التي يقع التداول بينها على السلطة حولها.

2- بينما بدأ موقف الحركة الإسلامية مائلا إلى القبول بالديمقراطية وحسن الإفادة مما كانت توفره الأنظمة في المرحلة ما قبل الثورية، حيث كان كثير من البلاد تحكم بأنظمة شبه ليبرالية في سوريا والعراق ومصر وتونس والمغرب، غير أنه مع انفضاض هذه المرحلة وقيام أنظمة ثورية عسكرية أو بوليسية معادية للديمقراطية قامت بحل الأحزاب أو إفراغها من كل محتوى ديمقراطي واضطهاد المعارضة ولا سيما الإسلامية، تولت هذه تطوير فكر

ثوري رافض للديمقراطية، داعيا مع سيد قطب لإنشاء قاعدة صلبة تتولى إعادة الأمة الضالة للإسلام وتقيم شرع الله مفاصلة للمجتمع الجاهلي.

ومع هزيمة الأنظمة الثورية واضطرار الأنظمة للانفتاح لتنفيس الاحتقان رفعت القيود وفتحت أبواب السجون وانفسح المجال أمام قدر من العمل الديمقراطي، فأخذ الإسلاميون يستفيدون من المساحة التي أتاحتها الديمقراطية المحدودة، فدخلوا البرلمانات وشاركوا في العمل النقابي جنبا إلى جنب مع خصومهم العلمانيين والشيوعيين، كل ذلك من دون أن يتطور فكرهم المجافي للديمقراطية بالقدر نفسه.

غير أنه بحكم طبيعة الإنسان التي لا ترتاح للتناقض بين الممارسة والنظر، بين العقيدة والفعل، أخذ الإسلاميون يراجعون مواقفهم من الديمقراطية، فأصدر الإخوان مثلا في وسط التسعينيات مواقف إيجابية من التعددية ومشاركة المرأة، ولكنهم ظلوا شأن معظم الإسلاميين المتحمسين للديمقراطية ناهيك بالرافضين متحفظين تجاه التنظير المسوغ لأحزاب علمانية، مع أنهم يسألونها شرعية لوجودهم باعتبارها حاكمة، ويتداولون السلطة معها في مستوى النقابات، ويتعاملون معها حتى بالتحالف في المستوى السياسي، وهو ما أبقى مساحة من التناقض بين الفكر والممارسة في قبولهم بالديمقراطية، مما يؤكد نقصا في تماسك فكرهم السياسي يصل إلى حد الازدواجية والنفعية والخلل الخلقي، وإلا فكيف يسوغ في خلق الإسلام طلب الشرعية من الأحزاب والأنظمة العلمانية الحاكمة على أساس مبدأ المساواة في المواطنة، وهي قيمة ديمقراطية ثم لا يرى مكان في فكرنا لتلك الأحزاب العلمانية بل هي ستكون مهددة بإجراء حكم الردة عليها.

وذلك ما يجعل فكر الجماعات الجهادية الرافضة للديمقراطية جملة والتعددية في إطارها الإسلامي، رغم كارثيته، الأكثر تماسكا نظريا وخلقيا من الجماعات المعتدلة التي، على ما حصل في فكرها من تطور في اتجاه القبول بالديمقراطية أسلوبا للحكم والمعارضة، لم يصل هذا التطور غايته في القبول بتعددية كاملة يستمد فيها الحكم شرعيته الوحيدة من الشعب، حيث يكون الحزب الإسلامي تسري عليه نفس القاعدة.

فله أن يعتقد أنه وحده على الحق، ولكن عليه أن يقف مع غيره على نفس المستوى منتظرا ما ستحكم به أو لغيره صناديق الاقتراع فيرضاه، إذ ليس أمامه من سبيل ليحصل على حقه في نقل برنامج حزبه نظاما لحكم المجتمع أن يكون الناس قد ارتضوه أو أغلبيتهم، ويستمر في الحكم ما استمر برنامجه مقبولا منهم، ولهم في كل حين أن يسحبوا منه تلك الفرصة لينتقل إلى صفوف المعارضة ليأخذ مكانه حزب آخر قد نجح في إقناع الناس ببرنامجه.

معنى ذلك أن على الإسلامي أن يميز بين حقه في أن يعتقد أنه على الحق وأنه يستمد مشروعه من مرجعية الوحي -حسب اجتهاده- وحق الآخرين بنفس القدر أن يعتقدوا فيما شاؤوا، وأن تكون لهم نفس الفرص في عرض برامجهم على الناس وترغيبهم في قبولها برنامجا لحياقم، فإذا نجح وفشلنا فله نفس الفرصة للحكم، على أساس مبدأ المواطنة، أي التسليم بأن الوطن ملك لجميع أهله بالتساوي، بقطع النظر عن معتقداقم وآرائهم، وأن فرصته في الحكم تستوي مع فرصة غيره، وهي تنحصر في نجاحه في إقناع أغلب مواطنيه ببرنامجه بقطع النظر عن مصدر ذلك البرنامج سماويا كان أم أرضيا.

أحسب أن هذا الطور هو الذي تستشرفه الحركة الإسلامية المعاصرة التي قبلت أغلبيتها أجزاء كثيرة من الديمقراطية، ولكنها لم تقبل بعد مبدأ قيام الحكم على أساس المواطنة واعتبار أغلبية المواطنين مهما اختلفت مذاهبهم، وأن الوطن ملك للجميع، على اعتبار أن أوطاننا الحديثة لم يتأسس الحكم فيها مثل أوطاننا ما قبل الاستعمار على شرعية الفتح، فقد الهارت تلك الأوطان وأنظمة حكمها تحت سنابك الغزاة الغربيين، وقامت حركات تحريرية شارك فيها المواطنون بمختلف اتجاهاقم الإسلامي والعلماني المسلم والنصراني، بما جعل شرعية الحكم تتأسس على أساس جديد غير الفتح وإنما التحرير، كما لاحظ ذلك بعمق المفكر الإسلامي د. محمد سليم العوا.

3- عدد من المفكرين الإسلاميين، منتمين أو غير منتمين لحركات إسلامية، قد اقتربوا كثيرا، في حدود علمي، من القبول الكامل بالديمقراطية نهجا في المعارضة والحكم سواء، بسبب ما لاقوا من ويلات الديكتاتورية، أو بسبب توفر أقدار من الانفتاح السياسي في بعض الأقطار، لكن القبول الكامل بكل

آليات الديمقراطية نظريا وعمليا لم يصدر إلا من حركات إسلامية قليلة، منها حركة النهضة التونسية، وذلك منذ إعلانها عن نفسها حزبا سياسيا سنة 1981.

4- لا تمثل الحركة الإسلامية بين التيارات السياسية الرئيسية العربية استثناء في تحفظاتها على الديمقراطية، وبصرف النظر عن التيار الليبرالي الذي بشر بالديمقراطية ومارس أقدارا منها في ظل النفوذ الغربي فإنه بسبب قبوله لذلك النفوذ قدم صورة منفرة من الديمقراطية، وهو ما أتاح الفرصة لخصومها أن ينقضوا عليها.

أما التيارات اليسارية فموقفها لا يزال غير مختلف كثيرا عن أخواتها الإسلاميات، من حيث توزعها بين قبول تام للديمقراطية دون إقصاء للتيار الإسلامي وبين استئصاليين لا يرون لمن يعدونهم أعداء للديمقراطية ويعنون بهم سكان البلد الأصليين، الإسلاميين من أسلوب للتعامل غير الأساليب الستالينية.

أما أنظمة الحكم السائدة فليس لها من مذهب غير المحافظة على الحكم وامتيازاته، وما عدا ذلك من الأيديولوجيات فمجرد ملابس يمكن ارتداؤها حسب الطقس والحاجة، وهو ما يجعل العقبة الكؤود في طريق التحول الديمقراطي بعد العقبة الخارجية، وهي الأعوص، أنظمة الحكم المتشابكة مصالحها مع الخارج.

ويبقى المشكل المقدور على علاجه: كيف السبيل إلى بسط ثقافة المواطنة والسماحة والتعدد والقبول بالاحتكام لسلطة الشعب وتداول السلطة عبر انتخابات نزيهة لا تقصي أحدا؟

ومهما طوحنا بعيدا فليس من بحث جاد يمكن أن يوصل إلى هذه الثقافة الديمقراطية خارج الإسلام وتراثه، باعتباره المكون الأعظم للشخصية القومية للأمة، وبقدر الابتعاد عنها أو الجمود على مواريث اجتهادية معينة فيها ورفض البحث عن وفاقات بين تيارات النخبة على اختلافها بدل تأجيج الصراع، سيظل الاستبداد والنفوذ الخارجي في مأمن، والصراع بين النخب ومعارضة المعارضة أكبر حقائق الواقع، وإسرائيل والتخلف والتجزئة في

راحة "تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم" (آل عمران:64).

وبصرف النظر عن الدول القومية الحاكمة بقوانين الطوارئ وأجهزة الاستخبارات ونظام الحزب الواحد والزعيم القائد على النمط الستاليني، فإن الأحزاب القومية كالماركسية كان قفزها سريعا، ولكن في غير رشاقة، من الرفض العقائدي والعملي للديمقراطية لا لتبينها من خلال مراجعة للنفس وتقويم جاد للمسار ونقد للماضي وإعادة القراءة في النصوص الماركسية والقومية، بما يفسح مكانا للديمقراطية وللآخر، وهو ما فعلته بعض الحركات الإسلامية أو بإعلان التخلي عن تلك النصوص.

لم تفعل لا هذا ولا ذاك، وإنما اندفعت بمجرد تساقط البنيان الماركسي وهزيمة النموذج القومي العلماني الذي نسج على منواله اندفعت في عناق عجيب للديمقراطية البرجوازية التي طالما أوسعتها لطما وشتما، بل ذهبت إلى أكثر من ذلك، إذ اتخذت بعض أجنحتها من الديمقراطية وحقوق الإنسان والحداثة والمجتمع المدني ترسانة مسلحة في حرب الإسلاميين وتكفيرهم ديمقراطيا لتسويغ افتراسهم على يد أجهزة البوليس بحجة الدفاع عن الديمقراطية، كما حدث في تونس والجزائر مثلا.

5- الوضع العربي الذي اكتوت كل التيارات بنار ديكتاتوريته بقطع النظر عن نوعية الشعارات المرفوعة ليبرالية أم قومية أم اشتراكية أم إسلامية يفرض على كل قوى التغيير أن تراجع مساراتها بجد، في اتجاه الحسم الكامل مع كل فكر يؤصل لإقصاء الآخر المخالف ويفرض وصايته على المشترك وطنا ودينا ومصلحة عامة، من أجل استمداد شرعية لحكم الناس من طريق آخر غير إراداتهم الحرة المعبر عنها بأفضل طريقة متوفرة في عصرنا وهي الديمقراطية مجردة من كل خلفية أيديولوجية غير احترام الإنسان وتكريمه والمساواة بين الناس واعتبار الشعب مصدر كل سلطة.

وما تبقى فأدوات قابلة للتطور، وإلى أن نجد خيرا منها فليس أمامنا غير القبول بها وإسداء الشكر للذي طورها، وهو ما نقل شورانا من مستوى القيمة الخلقية إلى نظام سياسي أتاح أدوات عملية ليكون القرار الذي يهم الناس معبرا عن إرادتهم كما أتاح التوفيق بين قيمتي الحرية والوحدة وتداول

السلطة ونقل الصراع عليها من أدوات القوة كما كان حالنا منذ ما بعـــد الراشدين إلى المستوى الفكري السلمي، وهذا التطور العظيم هو ما يـــنقص أمتنا لتنطلق.

وذلك ما يفرض علينا جميعا أن ندع المكابرة جانبـــا، لننطلـــق جـــادين في مراجعة جادة للنفس بدل الانشغال بمماحكة الآخر وتتبع عوراته، ورحـــم الله من أهدى إلي عيوبـــي، وعاش من عرف قدره، وفي الحديث "حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا". وفي الكتاب العزيز "قلتم أنّى هذا قل هو من عند أنفسكم" (آل عمران:165).

التحالف مع الإسلاميين مطلب المرحلة أم سير ضد الطبيعة؟

لا يزال مبدأ العمل المشترك بين التيار الإسلامي والتيارات الديمقراطية الأخرى، إن على الصعيد القطري أو على الصعيد العربي أو الإسلامي أو العالمي، مبعث إثارة واعتراض شديدين يصدران من جهات مختلفة بعضها رسمي، مثل النظام المصري والنظام التونسي والكيان الصهيوني، الذين عملوا وسعهم لزرع العداوة والبغضاء وتوسيع الشقة ومنع اللقاء بين الطرفين بأي ثمن، وبعضها جهات فكرية وسياسية غير رسمية، على رأسها أصوليون إسلاميون وأصوليون علمانيون يجمعهم اعتبارهم ذلك اللقاء والتعاون عملا مضادا للطبيعة، طبيعة الدين بالنسبة للأولين الذين يرون أن الإسلام يفرض على أتباعه -بزعمهم- إعلان حرب لا هوادة فيها ضد مخالفيه لحملهم إما على الدخول فيه أو في الأقل الإذعان لحكمه.

بينما متشددو العلمنة خاصة وفق النموذج الفرنسي أو الماركسي لا يرون في مخالفيهم، وبالخصوص من يستلهم مرجعية دينية غير قوى رجعية هي بالضرورة ومهما ادعت خلاف ذلك حليفة للقوى الإمبريالية عدوة الشعوب، تشد حركة التاريخ إلى الوراء وعائقا في طريق التقدم حتى لو رأوها في الصف الأول تقاتل المشاريع الإمبريالية في فلسطين والعراق، المهم أن تصدق النظرية ولو سقط الواقع.

بالأمس تمحور خطابهم الديني إلى جانب ذلك على اعتباره أفيونا للشعوب، يصرفها عن مواجهة أعدائها الحقيقيين وقضاياها الراهنة إلى عوالم خيالية، واليوم يتمحور نقدهم حول اعتباره عدوا للديمقراطية، تلك المسكينة التي طالما أوسعوها في الماضي جلدا ووصموها بالبرجوازية، واليوم وبقفزة واحدة آووا إلى ركنها الشديد واتخذوها درعا للهجوم على الإسلاميين دون تمييز، على غرار نظرائهم في المعسكر المقابل الذين لا يميزون بين علماني ديمقراطي وعلماني استئصالي.

وليس متشددو الإسلاميين واستئصاليوهم أوفر حظا من الصواب من إخوالهم في الغي متشددي العلمنة، هولاء جمدوا على نصوص غربية انتزعوها من سياقها التاريخي، حيث استخدم الدين ورجاله في مواجهة تيارات التقدم العلمي وثورات الشعوب، انتزعوها من سياقاها ليسحبوها إلى سياق تاريخي مخالف، انطلق مساره من لحظة نزول الوحي، آمرا بالتعلم محرضا على الظلم داعيا إلى العدل والتحرر.

أما الآخرون فقد استظهروا بنصوص من الدين أنزلوها في غير موقعها، مثل نصوص الجهاد، ضاربين بها نصوصا أخرى، قد تواترت دعوة إلى الحرية ونهيا صريحا عن كل سبيل للإكراه (أكثر من 150 آية) بينما الأصل إعمال كل النصوص، وليس ضرب بعضها ببعض، كما أن الأصل في الأحكام الإباحة أي الحرية حتى يأتي النص المقيد، والأصل كذلك أن الحرية شرط في التكليف، والجهاد لم يات لمصادرة الحرية وإنما لخدمتها، دفاعا عن دار الإسلام أو منعا للفتنة أي الإكراه، أو دفاعا عن المستضعفين أو إزالة لعقبات الديكتاتورية من طريق حرية الدعوة "ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حي عن بينة" (الأنفال:42) "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف:29).

شهادة التاريخ

ولأن الإسلام ليس مجرد نصوص يمكن للتأويلات أن تتلاعب بمعانيها لتستخرج منها أحكاما متناقضة، وإنما هو أيضا تجربة تاريخية أشرف على وضع أسسها صاحب الدعوة نفسه عليه الصلاة والسلام وخلفاؤه (رضي الله عنهم) صنعت على مدى أكثر من ألف سنة نماذج حضارية مستلهمة من الإسلام، فإن الاعتبار بتلك التجربة أمر هام جدا فيما نحن بصدد الحديث عنه، أي علاقة المسلمين مع مخالفيهم داخل المجتمعات الإسلامية وخارجها.

لقد كان مجتمع المدينة هو المجتمع الإسلامي الأول الذي أسسه صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام وفق دستور تعددي (الصحيفة)، ضمن حقوق المواطنة لكل المكونات الدينية والعرقية الموجودة في مجتمع يثرب يومئذ، لم يقص واحدة منها. وحتى عندما قاتل اليهود لم يكن بسبب دينهم وإنما بسبب ارتكابهم جريمة سياسية هي الخيانة العظمى.

ورغم أن النموذج النبوي والراشدي قد تراجع عنه الناس بعد ذلك بأثر المواريث المتخلفة السائدة في العالم يومئذ، فإن أثره التحرري المساواتي التعددي قد امتد شرقا وغربا، مستوعبا داخله حضارات وأعراقا وديانات ومذاهب تعايشت كلها في سلام، وأسهمت في تشييد صرح الحضارة الإسلامية، حتى الوثني منها مثل الصابئة واليزيديين الموجودين حتى اليوم في العراق، المسرح الذي شهد أعظم دولة في تاريخ الإسلام، ونشأت فيه أهم مدارس الفقه والأدب والفلسفة وسائر العلوم، وما حدث يوما أن أفتى إمام معتبر بشن حرب استئصال على فئة دينية أو عرقية مما زخرت ولا تزال به تلك البيئة، بل تمتعت كلها بالرعاية وصبت إسهامها في المجرى العام لهذه الحضارة، ولذلك لم يتلطخ تاريخ هذه الحضارة بما تلطخ به تاريخ حضارات أخرى من حروب تطهير ديني أو عرقي بعضها لا تزال بقاياها قائمة (أيرلندا والبوسنة).

صيغة الذمة اجتهاد ليس ملزما

رغم أن صيغة (الذمة) قد تعرضت لحملات من النقد الظالم، مع أنها اجتهاد ملائم لزمنه بل متقدم عنه، إذ معناها أن جنسية الدولة المسلمة تخول لغير المسلم أيضا "ولو كان عابد وثن"، حسب تعبير الفقيه الكبير ابن عبد البر.

إن الإسلام يرحب بكل كسب حضاري يوفر مناخا من التعايش بين المختلفين ويحل لغة الحوار والتعاون بينهم محل لغة الحرب والتنافي والعدوان "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" (الأنفال:61)، فأجواء السلم هي الأحرى بالتعرف على دعوة الإسلام والاجتذاب إليها، كما حصل في صلح الحديبية، وكما يحصل الآن في البلاد الغربية، وليست الذمة صيغة ثابتة ملزمة، بل هي مجرد اجتهاد متقدم في زمنه، إنها غالبا تكون مجرد مرحلة انتقالية تنتقل فيها العلاقة مع غير المسلم من حالة الحرب والعداوة إلى حالة السلم والتعايش، حيث يتم في أجواء هادئة تعرّف الإسلام بما يرجح الدخول فيه، إلا أنها ليست ملزمة للإسلام إذا توفرت صيغة أرقى منها مثل صيغة المواطنة.

وواضح من الدراسة المتأنية للوثيقة التاريخية "الصحيفة" التي تأسست عليها أول دولة إسلامية بقيادة صاحب الدعوة نفسه عليه السلام أنها قد اعترفت بحقوق

المواطنة لكل سكان المدينة دونما إقصاء، بما فتح ويفتح مجتمعات الإسلام لاستيعاب كل تعدد واختلاف في إطار قيم الإسلام، مستفيدة من أي صيغة تنظيمية أفصحت عنها أي خبرة حضارية.

التجربة الإسلامية في التعدد في سياق تطور العلاقات الدولية

لقد حفلت تجربة التطبيق الإسلامي في عهد النبوة خاصة بنماذج جديدة للتعاون مع غير المسلمين، حتى مع أشد الناس عداوة للذين آمنوا (معظم يهود المدينة)، وقد بلغ التعاون حد العمل العسكري المشترك حتى مع الذين توعدهم الله بأشد العقاب وعدم المغفرة (المشركين)، فعقد النبي عليه السلام معهم الأحلاف الحربية، مع قبيلة خزاعة ضد عدو مشترك هو قريش وغطفان. وقد وفّى النبي عليه السلام مع خزاعة عندما اعتدت عليها غطفان، وكان ذلك سبب فتح مكة.

والحديث اليوم عن الجماعات العلمانية أو الأحزاب التي لا تنتسب إلى الحركات الإسلامية وبعضها يرفض أن ينسب إلى العلمانية، مثل الحزب التقدمي بتونس، هو أهون كثيرا من الجماعات التي تعامل معها تاريخ الإسلام واستوعبتها الحضارة الإسلامية، فهذه الجماعات حديثة العهد في السياق التاريخي والثقافي للأمة، فهي لما تستقر بعد على حال عقدي محدد للحكم عليها باعتبارها طائفة أو مذهبا، حتى إنه مع نمو التيار الإسلامي وانتشاره في المجتمع لم يتردد الأمين العام للحزب الشيوعي التونسي في ارتداء جبة لحضور مناسبة دينية بجامع الزيتونة، واهتزت الأرض من تحت أقدامه يوم هدد أمام جامع عقبة بإصدار فتوى تمنع الشيوعيين من أن يدفنوا في مقابر المسلمين.

ثم إن هذه الأحزاب العلمانية قد قبلت العمل في إطار الدساتير القائمة في دول الإسلام، وهي كلها تنص مقدماتها على تعريف نفسها بالانتساب للإسلام بما يجعلها على نحو أو آخر إسلامية، وذلك من باب الأولى، قياسا على الجماعات غير المسلمة التي عدها دستور المدينة (مع المؤمنين أمة من دون الناس) أمة السياسة أو الحضارة.

والأمر لا يحتاج إلا لجهد يرفع الشبهات التي خلفتها عهود الاحتلال وآثار غزوه الفكري المدمر، وكثير من هؤلاء هم ضحايا قلة اطلاعهم على الفكر

الإسلامي ومعاشرة دعاة الإسلام، حتى إنه كلما أتيحت لهم فرصة من ذلك -في حوار هادئ بعيد عن المشاجرة- حتى في غياهب السجون لتعرف الإسلام والإسلاميين إلا وتحاتت كثير من الجهالات والعداوات، وحل محلها التفهم سبيلا للتفاهم، وبالخصوص زمن صعود صحوة الإسلام وريادته في حمل قضايا الأمة، مقارعة للاحتلال والإمبريالية ودفاعا عن الفقراء والمقهورين، وتصديا للديكتاتورية والفساد لصالح حكم ديمقراطي رشيد.

ودعك من غلاة الاستئصال الذين تمتلئ قلوبهم كرها للإسلام وعداوة لأهله مدفوعين إلى ذلك بجهل وهوس، قد يعززه انتهاز، وهؤلاء على كل حال قلة حتى وإن علا ضجيجها، يقابلها على الطرف الآخر غلاة الإسلاميين وهم لا يقلون عن هؤلاء حقدا على أهل الوسطية الإسلامية، قد يبلغ حد استباحة الدماء مقتفين خطى إسلافهم من الخوارج، وما ارتكبوه في الجزائر وفي العراق اليوم من جرائم ضد عامة المسلمين ومخالفيهم من المذاهب الأخرى وحتى من التيار الوسطي لا يقل شناعة عما اقترفه غلاة العلمنة أو الطائفية في الدولة ومؤيدوها الاستئصاليون، بما يجعل الغلو والتشدد ونفي الآخر مسلما كان أم غير مسلم إلى حد تسويغ استئصاله قاسما مشتركا بين المتشددين على كل الجبهات، وخطرا يهدد وحدة أوطاننا وأمتنا، إذ كلها في المحصلة مشاريع حروب أهلية مهما كان مأتاها ومرجعيتها.

فلا تجمع شمل الوطن والأمة على مشروع للتغيير والنهضة غير مناهج الوسطية والاعتدال، ومن أبرز معالمها القبول بالآخر على أساس المواطنة، أي الامتلاك لحقوق متساوية في الوطن، تتأسس عليها مشاريع للتغيير والنهوض المستقبلي.

إن تجربة الإسلام الحضارية في التعامل مع التعدد الديني واستيعابه تستحق أن تكون موضع فخر المسلمين، مع أنها لا تضع عقبات كؤودا في طريق اقتباس كل ما ثبت نفعه في أي تجربة حضارية أخرى، لقد وسع المجتمع الإسلامي كل اختلاف عرقي أو عقدي أو سياسي ما لم يتوسل أصحابه بالوسائل غير المشروعة كالعنف لفرضها مثلما فعل المرتدون زمن الخليفة الأول، إذ امتنعوا عن دفع الزكاة في تمرد مسلح سافر على سلطة الدولة الشرعية، فقوتلوا كما تفعل كل دولة مع أمثالهم.

أما العلاقة مع القوى خارج المجتمع الإسلامي فقد تراوحت بين حالات حرب وحالات سلم وتبادل، وذلك أن قانون الحرب والغزو والعدوان كان هو

السائد في العلاقات الدولية، خلافا لما عليه الأمر اليوم، بعد أن غدت العلاقات بين الدول محكومة بقانون دولي يقضي بتبادل الاعتراف وعقد الاتفاقات ومنع العدوان، وذلك رغم وجود حالات كثيرة لخرق تلك القوانين، ولكن فرق واضح بين وجود قوانين حتى وإن اخترقت أحيانا وبين عدم وجودها أصلا.

والإسلام باعتباره دينا عالميا موجها للناس كافة وباعتباره رفض قطعيا مبدأ الإكراه "لا إكراه في الدين" (البقرة:256)، ومن باب أولى في غيره كالسياسة، فإنه لا يمكن له إلا أن يرحب بالقوانين الدولية العادلة التي تضمن تبادل الاعتراف وعدم العدوان وتحث على التعاون، إذ السلم هو الأصل في تصور الإسلام للعلاقات الدولية "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" (الأنفال:61)، "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" (الحجرات:13). فليس أنفع لدعوة عالمية تعد نفسها فطرة الإنسان من توفر مناخات السلم والحوار وضمان حقوق للإنسان ثابتة، مثل حقه في الاعتقاد والدعوة والسير في الأرض، وهي اليوم الحالة الأصلية في العلاقات الدولية.

"دار الإسلام" ودولة الحق والقانون

إن العالم المتمدن حيث تسود دولة القانون ويعترف للإنسان بحقوق ثابتة متساوية، منها حرية الاعتقاد وممارسته والدعوة إليه، (عالم مفتوح) من وجهة نظر القانون الدولي الإسلامي، حيث تكاد تنطبق عليه -على نحو ما- المواصفات الشرعية لـ "دار الإسلام" التي عرفها فقهاء كبار مثل الإمام النووي بأنها (كل بلد يمكن فيه للمسلم أن يستعلن بشعائر دينه آمنا، كأن يقيم الصلاة جماعة ويؤدي سائر شعائر دينه)، بما يجعل دار الإسلام عند التحقيق هي دار الأمان، دار الحرية، باعتبار الحرية المقصد الأعظم للجهاد بعد مقصد دفع الصائل عن أوطان المسلمين.

وهو ما يجعل الحديث عن (فتح) مثل هذه البلاد غير المسلمة التي تسود فيها دولة الحق والقانون ويعترف فيها للإنسان ولو كان مسلما بحقوق ثابتة، حتى وإن تعرضت أحيانا لاختراقات، ليس له من معنى إسلامي مقبول، اللهم غير الفتح الدعوي والفكري ومشاركة المسلمين في تلك البلاد مواطنيهم في مقتضيات المواطنة حقوقا وواجبات، ومنها حقهم في الاحتفاظ بهويتهم الإسلامية

وخصوصياتهم الثقافية، وفق ما تسمح به القوانين المرعية على غرار الأقليات الأخرى.

وذلك ما يجعل الحديث اليوم عن "فتوحات" أو "غزوات" باتجاه البلاد التي تسود فيها دولة القانون والحريات، وذلك من خلال غزوات جاهلة غشيمة بل كارثية مثل ما سموه غزوة مانهاتن وغزوة لندن وغزوة مدريد... إلى آخره، حديثا غير ذي موضوع وفتحا لأبواب مفتوحة، وعملا لا سند له من شرع ولا عقل ولا مصلحة، بل خدمة مجانية لأشد الناس عداوة للإيمان وأهله، فالمؤمنون في تلك البلاد مواطنون أو مقيمون تحكمهم عهود مع تلك الدولة لا يحل لهم الإسلام إلا الوفاء بها إذ "لا يحل في ديننا الغدر"، كما أكد صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام، ومن مقتضيات عقد المواطنة التعاون مع القوى الخيرية في تلك البلاد على الدفاع عن الحقوق والحريات، والتصدي للتعصب والعدوان ونزوعات الهيمنة أيا كان مأتاها في الداخل والخارج.

ومن أمثلة ذلك ما حصل من تعاون بين الرابطة الإسلامية في بريطانيا وعشرات الجمعيات والأحزاب المناهضة للعولمة والمضادة للحرب على العراق والعدوان على فلسطين، فتم تحريك مسيرات مليونية مشتركة. ومن أمثلة التعاون أيضا ما حصل في مؤتمرات السكان التي تعقدها الأمم المتحدة من تعاون وثيق بين المؤسسات الإسلامية وبين الكنيسة الكاثوليكية، دفاعا عن الأسرة والتصدي لما يسمى بالأسرة المثلية، والعبث بسنن الله في الزواج الشرعي، الذي يدفع إليه دعاة الإلحاد والفساد.

وعلى الصعيد العربي والإسلامي، لم يخل التاريخ القديم والحديث من وقائع تعاون بين أطراف إسلامية وأخرى غير إسلامية، إن على الصعيد المدني أو الحربي، ومن أمثلته ما كان يجري من تحالفات حربية بين دول إسلامية ودول غير إسلامية ضد طرف ثالث غير مسلم، ومنها ما يجري اليوم من تعاون بين إيران من جهة وروسيا والصين من جهة ثانية لاكتساب التقنيات المتقدمة.

وعلى صعيد الجماعات لا تزال تجارب العمل المشترك بين حركات إسلامية وأخرى علمانية وليست معادية للدين بالضرورة تتنامى، ففي تركيا تشكلت أكثر من حكومة ائتلافية بين الحركة الإسلامية والحركة العلمانية، بعضها كانت برئاسة

علمانيين وبعضها برئاسة إسلاميين. وإندونيسيا أكبر بلد إسلامي محكومة اليوم بائتلاف بين أحزاب علمانية وحزب إسلامي هو حزب العدالة والرفاهية، الذي تحالف حتى مع جماعات مسيحية في مناطق نفوذها.

وكذلك فعلت حركة حماس، إذ تحالفت مع شخصيات مسيحية ودعمتها، كما فعل إخوان مصر في الانتخابات الأخيرة، إذ دعموا عددا من الأقباط. وفي اليمن تشكلت أكثر من حكومة بين حزب المؤتمر الوطني وبين حركة الإخوان، واليوم تقود المعارضة اليمنية جبهة واسعة تتشكل من أحزاب إسلامية، حزب الإصلاح وأحزاب علمانية، الحزب الناصري والحزب الاشتراكي الشيوعي سابقا الذي كان يحكم اليمن الجنوبي، حيث دارت بينه وبين الدولة -متحالفة مع الإسلاميين- حرب طاحنة، وما كان أحد يتوقع أن ينتهي التطور إلى عمل جبهوي مشترك بين أعداء الأمس، إنها الحكمة اليمنية.

أما الجزائر فقد عرف خلال العشرية المنصرمة حكومات ائتلافية بين حركة مجتمع السلم وجبهة التحرير، وتطور الأمر في السنوات الأخيرة إلى تحالف رئاسي بين أحزاب ثلاثة. وفي مصر أكبر قطر عربي انتهى تطور المعارضة فيه إلى تشكل جبهة وطنية للإصلاح، جمعت مختلف الطيف السياسي المصري في مواجهة الحزب الوطني، ولولا التطرف العلماني الذي حكم تصرفات زعيم حزب التجمع ذي الأصول الماركسية، والذي قاد حزبه والمعارضة إلى كارثة انتخابية من خلاله استهدافه المرضي للإسلاميين، لخاضت المعارضة الانتخابات موحدة.

وللأسف فإن نظراءه في تونس ينتهجون نفس السياسة، و لم يتعظوا بانتخابات 1989 التي فشل فيها الحزب الشيوعي حتى في مجرد الترشح، فسقط قبل الانخراط في المعركة، إن البلد الحبيب تونس، رغم ما عرفه ويعرفه من ألوان تطرف علماني استئصالي إن في مستوى السلطة الغاشمة أو في مستوى المعارضة، لم يخل تاريخه من تجارب عمل مشترك، بدأت مع بدايات التجربة الديمقراطية نهايات السبعينيات، واستمرت حتى انقلاب 7 نوفمبر، حيث تعرضت البلاد لموجة عارمة من القمع ومن التصحر السياسي وضروب ماكرة من الترهيب والتضليل، وضرب المعارضة بعضها ببعض.

غير أن البلاد شهدت في السنوات الأخيرة إرهاصات استئناف للحياة السياسية في شكل ندوات مشتركة وحوارات أفضت إلى انبعاث حركة 18 أكتوبر، التي مثلت منذ الاستقلال أول محاولة جادة للخروج بالمعارضة من حالة البؤس والتآكل التي آلت إليها في العهد النوفمبري التعيس، عهد البطش وشراء الذمم وتشجيع نزوعات الانتهاز والتخويف مما يحمله الإسلاميون -حتى وإن كانوا يحتضرون- من أخطار ماحقة على مكاسب الحداثة، وهل من حديث جاد عن حداثة في مجتمعات القهر والرعب والنهب!

لم تكن حركة 18 أكتوبر بما مثلته من أمل في عودة الحياة إلى السياسة المتوقفة والمصداقية المفقودة للمعارضة، واستعادة التوازن المفقود بينها وبين السلطة من خلال عمل معارض واسع ضم ممثلي الأحزاب الأساسية، الديمقراطي التقدمي، والعمال الشيوعي، والمؤتمر من أجل الجمهورية، والتكتل الديمقراطي، والنهضة، وحركة الديمقراطيين الاشتراكيين، كما ضم ممثلي مؤسسات حقوقية، هيئة الصحافة، وجمعية الدفاع عن المحامين والقضاة، والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، والمجلس الوطني للحريات، وجمعية الدفاع عن المساجين السياسيين، والبديل التنموي ... إلخ.

لم تكن هذه الحركة الواسعة المفعمة بالآمال من دون سوابق كما ذكرنا، فقد كانت تونس سباقة إلى تجربة عمل مشترك تبلورت منذ نهايات السبعينيات في لجنة التنسيق بين قوى المعارضة، حركة الديمقراطيين الاشتراكيين، وحركة الوحدة الشعبية، وحزب الوحدة الشعبية، والتجمع الديمقراطي التقدمي، والحزب الشيوعي، والاتجاه الإسلامي، وذلك على أرضية تشكل الحرية مقومها الأساسي على غرار حركة 18 أكتوبر، التي تعد امتدادا متطورا لتلك. وقد أثمر ذلك التعاون أعمالا مشتركة، حيث صدرت بيانات دفاعا عن الحركة النقابية والحريات والتصدي لكل تعسفات السلطة.

وقد بلغ التعاون في الدفاع عن الحريات أن وقعت كل تلك الهيئات على بيان يدافع عن حرية المساجد، وحرية المرأة في اختيار لباسها رفضا للمنشور 180، ووقع البيان في مقر حزب الوحدة الشعبية، كما عقدت ندوات صحفية مشتركة بعضها تم في مقر الديمقراطيين الاشتراكيين وبعضها في مقر الحزب الشيوعي.

وبلغ العمل المشترك القيام بمسيرة احتجاجا على العدوان الأمريكي على الجماهيرية الليبية سنة 1986 حيث انطلقت من مقر الديمقراطيين الاشتراكيين يتقدمها زعماء أحزاب المعارضة الستة، وأذكر أن الأيدي كانت متشابكة في الصف الأول بين الشابي والشماري والغنوشي، حتى إذا بلغت المسيرة نهج الحبيب بورقيبة أطلقوا عليها كلاب القمع فنال كل حظه، وتم في النهاية اقتياد الجميع إلى مركز قريب للشرطة، وبعد التحقيقات أطلق سراح الجميع عدا السيد أحمد المستيري الذي عرض على المحكمة.

كما أن جريدة الرأي سنة 1983 قادت حملة واسعة جدا من أجل العفو التشريعي العام، وحظي اضطهاد الإسلاميين بتضامن وطني واسع حتى من قبل الحركة النقابية. وعندما خرج الغنوشي من السجن لم يكد يتخلف أحد من زعماء المعارضة والنقابات عن زيارة بيته للتعبير عن الفرح والتهنئة والتضامن.

إن الهجمة الوحشية على الحركة الإسلامية بعثرت قوى المجتمع وشلّت إلى حين آليات دفاعه، فتدعم الاستئصال الرسمي باستئصال معارض على أكثر من جبهة، لكن رغم اتساع الهجمة على الحركة الإسلامية بقصد السيطرة نهائيا على المجتمع، ورغم المشاركة الواسعة فيها بالصمت في الأقل، لم تخل الساحة من أصوات معارضة كان على رأسها الدكتور المنصف المرزوقي، الذي تعرض للاضطهاد بسبب رفضه توظيف الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان لصالح مشروع القمع، كما رفضت رموز أخرى الاشتراك في تلك الجريمة، منهم الدكتور مصطفى ابن جعفر والأستاذ نجيب الشابي.. إلى جانب أصوات أخرى محدودة مثلت ضميرا للشعب وسط التواطؤ الواسع.

ومقابل ذلك ومما سهل مهمة الرافضين لقمع النهضة، أن هذه الأخيرة رفضت سياسة الاستدراج إلى حمأة العنف، مع أن حجم العنف الذي وجه إليها كان كفيلا بإزالة جبل الشعباني لو وجه إليه، وكان كفيلا بتقديم المبرر للرد العنيف، لكنها تحاملت على نفسها تضمد جراحاتها رافضة سياسات الثأر والانتقام أو نفض اليد من المعارضة.

بل ظلت توالي نداءاتها إلى الجميع للحوار، مهتبلة كل مناسبة للتعبير عن تضامنها مع الذين أخذت دورة العنف تطولهم، فتضامنت مع السيد حمة الهمامي

والمناضلة الأستاذة نصراوي، ومع السيدة بنت سدرين والسيدة نـزيهة رجيبة ومع الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان والمجلس الـوطني للحريـات ومـع الصحفي توفيق بن بريك، وارتفع مستوى تضامنها معه إلى حد دخول قيادتها في إضراب تضامني مدة خمسة أيام، وسخرت ما امتلكته من وسـائل إعـلام لهـذا الغرض، وبالتأكيد فإن ذلك أسهم في تسريح قنوات التواصل المنسدة بين النهضـة وأطراف واسعة في المعارضة.

كما أن سياسة الاضطهاد الأعمى التي التزمت بها السـلطة إزاء كـل رأس يرتفع، نمت قوة الوعي بالحكمة القديمة، أكلت يوم أكل الثور الأبـيض، فالحريـة قيمة لا تتجزأ، إما أن تكون للجميع أو لن تكون لأحد، وأن مواصلة نهج التآكـل والخصام والبحث الناصب عن ثغرات وعيوب في البيت المجاور، باختصار سياسـة "معارضة المعارضة" بدل توجه الجميع صفا واحدا للوقوف في وجه غول الاستبداد الذي يطحن الجميع، فتداولوا جميعا -ليس السلطة- وإنما الاضـطهاد، ولـو أن التعاون على دفع الاستبداد كان وجهتهم لوجدوا أن ما يجمعهم كثير، ليس أقلـه أنهم جميعا ضحايا القمع في صورة من صوره، فما الذي يبرر للضحايا اسـتمرارهم في التآكل والوعي بأن لا أحد بمفرده قادر أن يكون بديلا عن الجميع، في تشكيل قوة موازية ومضادة للسلطة، هي شرط ضروري للتحول الديمقراطي؟

الحجج المضادة

يحاج الاستئصال لرفض العمل المشترك مع الإسلاميين لدرجة اعتباره شذوذا عن قوانين الطبيعة، وعبّر عن رفضه السافر من خلال مقاطعته في الأول لحركة 18 أكتوبر، ثم مسارعته إلى تقديم بديل عنها، ليس له مـن أسـاس غـير العـداوة والاستهداف للإسلاميين، بذريعة أن هولاء يمثلون خطرا على منجـزات الحداثـة بالبلاد والعالم، ومن المهم في هذا الصدد التنبيه إلى المسائل التالية:

- لماذا فشلت كل المحاولات السابقة لبعث عمل معارض مشترك وجاد بـين القوى التي تصف نفسها بالتقدميـة أو الديمقراطيـة، وذلـك في غيـاب الإسلاميين؟ أين القطب الثالث الذي طالما صـدعوا الآذان بجعجعتـه ولا طحن؟

- لماذا الآن فقط نشطت هذه القوى المحتكرة للتقدم والديمقراطية والحداثة حديثها المكرور دعوة إلى القطب الثالث التقدمي، وذلك في إثر النجاح الباهر والصدى الواسع الذي لقيته حركة 18 أكتوبر، التي لم تقص أحدا وأعادت قدرا من الاعتبار للمعارضة داخل البلاد وخارجها.
- إذا كان العمل مع الإسلاميين خلافا لقوانين الطبيعة، فكيف أسهموا فيه بالأمس؟ هل كانوا يومها رجعيين واليوم اكتشفوا سر التقدم؟ أم أن إسلاميي الأمس كانوا ديمقراطيين تقدميين وتحولوا اليوم إلى إرهابيين رجعيين، بينما هم بالأمس واليوم أشد تمسكا بمبادئهم وانفتاحا على كل تطور إيجابي ومصلحة للوطن والأمة والإنسانية.
- إن سياسة التخويف من الإسلاميين دون تمييز على ما ادعوه مكاسب للحداثة في بلادنا والعالم، لا يمكن تفسيره في المحصلة إلا أنه استمرار في دعم سياسات التواطؤ مع السلطة في قمع الإسلاميين واستدامة سيطرتها على المجتمع كله، أي أنه اشتراك موضوعي في استمرار سياسات القمع وتداوله، وحكم على المعارضة بالضعف الأبدي والتشرذم، بما يترك فراغا لا يمكن أن يملأه في ظل تردي أوضاع السلطة غير 7 نوفمبر، وتوريث البلاد للمافيا وأجهزة الأمن حارسا.

إنه تكريس لسلطة القمع على أنها الملجأ للاحتماء بسوطها من الخطر الإسلامي المتخيل! والانصراف عن مواجهة خطر جاثم بكلكله على صدور الجميع منذ نصف قرن، إنه استمرار في التواطؤ الموضوعي مع السلطة، على استمرار اضطهاد الإسلاميين، حتى مع التصريح من طرف اللسان بأنهم ضد ذلك، ولكن دون الانفكاك على تقديمهم أنهم خطر على الحداثة والديمقراطية.

إن ذلك ليس من شأنه إلا أن يدفع بعض الإسلاميين بمنزع استئصالي أو بقصور نظر أو بانتهاز -ولا سيما إذا أخذوا بعين الاعتبار ما يدعو إليه الاسئصاليون العلمانيون من ضرورة تخليص الدولة مما تبقى فيها من بقايا رموز دينية في الراية الوطنية وفي توطئة الدستور- إلى أحضان سلطة القمع، باعتبارها أهون الشرين في مسألة هوية البلاد، رغم بأسها الشديد على الإسلام وتراثه ورجاله منذ انتصابها، وكأن ذلك جوهر رسالتها المقدسة وثمن تسليمها السلطة.

هل من عجب إذن أن تنبعث معارضة إسلامية تطالب بالتحالف مع السلطة لمواجهة تطرف علماني أشد واستبقاء لما تبقى في الدولة من فتات إسلامي، وكل ذلك ليس مستفيدا منه غير سلطة القمع والمافيا والمصالح الدولية، إن صورة الوضع تتجلى إذن كما يلي:

- حداثيون يحتمون من الإسلاميين بدولة القمع محافظة على مكاسب حداثية في الدولة، وإسلاميون يحتمون بدولة القمع استبقاء على ما ترك السبع من الإسلام في الدولة، فأي وضع للمعارضة أشد بؤسا من هذا السيناريو لو أنه حصل، محصّلة ضرورية للأصوليتين الاستئصالية العلمانية والإسلامية؟ ولتنعم إذن سلطة القمع بطول بقاء.

يطلبون من الإسلاميين وحدهم تطمينات

إن الإسلاميين لم يفتؤوا منذ أول وثيقة سياسية مثلت شهادة ميلادهم السياسية، وهي البيان التاسيسي لحركة الاتجاه الإسلامي، يعملون على تطوير فكرهم، والإسهام الفاعل في تطوير الفكر الإسلامي الديمقراطي عامة، رفضا للعنف سبيلا لفض المنازعات على صعيد الوطن والأمة اللهم إلا دفعا للاحتلال، كما أكدوا أنهم ليسوا في وارد المس بما غدا يمثل في الثقافة الوطنية التونسية مكاسب حداثية مثل الحرية والمساواة بين الجنسين ونظام الأسرة، واعتماد مبدأ المواطنة أساسا للحقوق والديمقراطية نظاما في إدارة الشأن العام.

إن الإسلاميين قدموا ما يكفي من التطمينات على التزامهم بمقتضيات دولة ديمقراطية حديثة، ولم يكتفوا بمجرد الإعلان والتصريح، بل قدموا رؤية إسلامية تؤصل لتلك القناعات في منظومتهم الفكرية العقدية الإسلامية، ولما يأت الحديثو عهد بالديمقراطية تنظيرا مماثلا، ومراجعة لتراث متأصل في الفكر الشمولي وديكتاتورية البروليتاريا. ونحن لم نطالبهم بذلك، ففي ظل الديكتاتورية يغدو ترفا الانشغال بغير مواجهتها، على قاعدة مطالب الحد الأدنى الضروري من الحريات.

غير أن أطرافا من مواطنينا العلمانيين ما يفتؤون يمارسون عقيدة التشكيك في نوايا الإسلاميين وأطروحاتهم، وكأن أهل الاستئصال العلماني قديسون ديمقراطيون ورثوا الديمقراطية كابرا عن كابر، ولم يكلفوا أنفسهم حتى عناء الصبر علينا لنستوعب هذا الإرث التليد! هذا مع أن أحدا منهم وقد قفز في لمح البصر فغير

جلده من لون إلى لون ولغته من قاموس إلى قاموس آخر يحتكر لغة الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني مما ناصبوه العداوة طويلا باعتباره إرثا برجوازيا.

فإذا كان ولا بد من حديث عن تطمينات فلا يعفى طرف منها، ليس الإسلاميون وحدهم مطالبين بتقديم شهادات براءة من العنف واحتمالات الاستبداد، إلا أن يكون الإسلاميون محكوما عليهم بحكم بات بأنهم أعداء بالطبيعة للديمقراطية وحقوق الإنسان، أما غيرهم فقد ورثوها كابرا عن كابر وتغلغلت في أعماق كياناتهم. والحق الموضوعي بمنأى من كل دعاوى وجدل ومماحكات بأن لا أحد يملك مشروعا مجتمعيا كاملا، وأنه مطلوب من الجميع التعاون فرادى وجماعات على التوصل إلى صياغة المشروع المجتمعي المستقبلي الذي لا يختلف التيار النخبوي والشعبي حول معالمه الكبرى.

وإلى أن يصاغ المشروع الوطني الإجماعي، يكفي رواد التغيير الجادين مهما اختلفت مرجعياتهم أن يلتفوا حول مطالب الحد الأدنى التي تأسست عليها حركة 18 أكتوبر، ويمكن أن يضاف إليها مطلب العدل الاجتماعي: حربا على الفساد والفقر والعولمة المتوحشة، وكذا مطلب التعديلات الدستورية الضرورية لرفع كل القيود المكبلة للحريات، وتوزيع السلطات التي التهمتها الرئاسة، على بقية مؤسسات الدولة والمجتمع المدني والسلطات المحلية، بما يحيل منصب الرئاسة منصبا رمزيا ويحول البلاد إلى نظام برلماني موسع تنهض كل مؤسساته على قاعدة الانتخاب بمنأى من كل تمركز للسلطة.

وما الخشية من توزيع السلطات على أوسع نطاق في بلاد يتحقق فيها مستوى عال من التوحد وغير مهددة بأي انشقاق؟ وإنما مصيبتها العظمى الاستبداد، بمعنى تمركز السلطة في الرئاسة بما سيجعل أي رئيس ولو كان قديسا يحكم البلاد بالدستور الحالي ديكتاتورا حتما. إنه على مثل هذه الأسس والإصلاحات يمكن أن ينهض مؤتمر للمعارضة لإقرارها، بما يحسم الجدل الأيديولوجي أو يؤجله إلى حين سقوط الديكتاتورية، وتوفر أرضية حرة آمنة تستوعب الجميع مؤهلة للحوار الأيديولوجي المثمر بمنأى من كل ترهيب.

الباب الثاني

الحريات وحقوق الإنسان في الإسلام

الحرية في الإسلام

إن المتأمل في الموضوع قد يلاحظ تناقضا بين الأمرين، فالدين قائم على العبودية لله "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (الذاريات:56)، أما الحرية فهي نقيض للعبودية. إن هذا الفهم دعا بعض المسلمين إلى القول بأنه لا حرية في الإسلام، ومن بين من قال بذلك حديثا حزب التحرير. وإذا دققنا في الأمر نجد أن الإسلام قائم على التكليف "إني جاعل في الأرض خليفة" (البقرة:30)، وهذا التكليف مشروط بعاملين هما العقل والحرية، فالحرية مناط التكليف كما يقول علماء الأصول.

يستمد ذلك من تكريم الله للإنسان "ولقد كرمنا بني آدم" (الإسراء:70)، هذا التكليف والتكريم يجعل من الفعل الإنساني مريدا قائما على الاختيار الذي بينه الله بقوله "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (البقرة:256) "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف:29) "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (يونس:99)، إن الفعل الاستخلافي لا يكون تعبديا إلا بقدر ما يكون حرا مريدا وواعيا مسؤولا، وهنا ينتفي بالضرورة التعارض الظاهري بين الدين والحرية، بل تصبح الحرية شرطا للتدين في حد ذاته.[1]

إن حرية الإنسان تختلف عن حرية بقية عناصر الكون لما تتميز به من اختيار، فهي أرقى لما تعبر عنه من إرادة تمثل الشرط الحقيقي للاختيار الذي لا يخضع لمنطق الضرورة الآنية، ولكن يوازن بين الضرورة كحاجة، والاختيار القائم على الالتزام

1 راجع مدلول لفظ الحرية في السياق المعرفي الإسلامي الوسيط والسياق الحداثي في كتاب أصول النظام الاجتماعي في الإسلام للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، نشر مشترك بين دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر ط 2، 2006، القسم الثاني في الإصلاح الاجتماعي، فصل الحرية، ص 150 / 158، فصل الحرية المنشودة، ص 167/158

المسؤول، الذي يهتدي بالوحي الذي يعطي الأمل والإمكانية للتحرر من الارتهان للواقع والارتقاء للفعل فيه، نهوضا بواجب الإعمار عبر منهج عبادي يصل حاجات الإنسان برضاء الله عز وجل.

لذلك كلما ازداد الإنسان عبودية لله ارتقى وصار حرا أكثر لما يستمده من طاقة تدفع فاعليته وتفعل إرادته، وقد عبر البابا عن جهله بالإسلام حينما ادعى أن الإسلام ضد العقل والحرية، فكل ما في الإسلام معقول وحر، فالدين إلهي المصدر والله حكيم، فكيف يصدر عن الحكيم غير الحكمة.

مظهر الحرية في العبادات

إذا تأملنا في العبادات نجدها مثالا واضحا لقوة الإرادة، وبالتالي فهي مظهر من مظاهر الحرية ومشهد له وشاهد عليه، فالصيام امتناع إرادي عن المفطرات، رغم الحاجة إليها، بدافع من الإيمان والرغبة في طاعة الله والتقرب إليه، وهو ما يحرر المسلم من الارتهان لحاجته، ليمنع استضعافه عن طريق التحكم في حاجاته، وهو ما يدرأ عنه قابلية الاستعمار، على حد تعبير مالك بن نبي.

كذلك في صلاة الفجر مشهد مهيب وشاهد على الحرية عندما تدفع محبة الله وخشيته الإنسان المسلم إلى ترك مضجعه والتوضؤ والتقرب إلى الله في جو روحاني يشحن الإنسان بمدد من الراحة والأمان والسكينة والقوة والسعادة، تجدد همته وتجعله قادرا على مواصلة مسيرة الكدح، إن هذا المشهد لا يغيب الإنسان عن مشاكله، ولكن يعيد تركيب العوامل الفاعلة في ذاته، بما يجعله مقبلا على الحياة مؤمنا أن ربا يرعاه ويهديه، فيصنع فيه من القوة والاندفاع والثبات ما يجعله قادرا على مواجهة الصعاب والتحديات مهما كان مصدرها.

كذلك لنا في قصة سيدنا يوسف عليه السلام عبرة بما خطه بمنّ من الله، لما ثبت على كرهه للمعصية، من مثال للإرادة في تصريف حاجاته الغريزية بما ينضبط بالشروط الذاتية من الارتقاء بالجنس من عضويته إلى إنسانيته عبر التزامه بالشرط الأخلاقي، بما هو موازنة بين الشرعي بالالتزام بالأمر الإلهي، والاجتماعي بالامتناع عن الغدر والخيانة لمن أكرمه، مما جعله يفضل خسارة موقعه الاجتماعي عبر السجن على خسارة ذاته بأن يذعن للفاحشة والخيانة والرذيلة، وذلك من خلال

قولته المشهورة التي ساقها إلينا القرآن "ربِّ السجن أحب إلي مما يـدعونني إليـه" (يوسف:33).

لذلك يحرر الدين الإنسان من الارتهان لأي عامل يمنعه من الاختيار، فالحيوان يشبع حاجته الجنسية في استجابة غير واعية ولا مريدة بما هي فعل للغريزة وليست فعلا للعقل، لذلك فإن من معاني الحرية ضبط النفس، وقد عبر عن ذلك الرسـول صلى الله عليه وسلم في قوله "ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب".

الحرية أحد مقاصد الشريعة

هنالك من يعتقد أن الحرية في الإسلام مقتصرة على قضيتين، هما الحريـة أي الحر بمعنى السيد أي النقيض للعبد والعبودية، أو من خلال مبحث القضاء والقدر، وهذا ليس صحيحا، فالحرية مقصد من مقاصـد الشـريعة الإسـلامية، فالأمـة الإسلامية يجب أن تكون حرة ليس بشكل جزئي ولكن بشكل عـام وفي كـل النواحي الحياتية، وقد عبر عن ذلك الحديث الذي يقول "رفع عن أمـتي الخطـأ والنسيان وما استكرهوا عليه"، لذلك فإن المسؤولية عامل أساسي في عملية التدين، وقد عبر عن هذا المعنى المفكر المسلم محمد إقبال في قوله "إن المسلم الضعيف يعتذر بالقضاء والقدر، لكن المسلم القوي هو قضاء الله وقدره".

لذلك ليس عجبا أن اهتم علماء الإسلام بهذا الجانب، خاصة من خلال علم المقاصد الشرعية التي حددها العلماء في خمسة مقاصد، وأضـاف إليهـا العلامـة الطاهر بن عاشور مقصدين جديدين، هما العدل والحرية في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية"[2]، ففي سورة الأعراف يقول المولى عز وجل "يحل لهم الطيبات ويحـرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال" (الأعراف:157)، فالـدين ضـد الأغلال، فهو يدعو إلى كسر القيود والتحرير أو التحرر، ونجد أن سـيد قطـب يصف الإسلام بأنه ثورة تحررية شاملة.[3]

---

2 انظر مقاصد الشريعة الاسلامية للإمام محمد الطّاهر بن عاشور طبعة مشتركة بين دار سـحنون للنشر والتوزيع تونس دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة مصر ط 2، 2007

3 راجع في ذلك بحث الأستاذ جمال دراويل "مسألة الحرية في مدونـة الشـيخ الطـاهر بـن عاشور، دار الهادي، بيروت ط1، 2006

هناك من يأتي المعاصي ويتعلل بأن الله قدر عليه ذلك، إن الله لا يمكن أن يرضى لنا ذلك لقوله "ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها"، معنى ذلك أن العبد ما تقرب إلى الله إلا وفتح أمامه سبل الخير ووفقه في ما يأتيه "ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب" (الطلاق: 2 و3).

إن التقرب إلى الله عمل إرادي اختياري، لأنه ليس الخيار الوحيد الذي وضعه الله كإمكان أمام الإنسان لقوله "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (البقرة:256)، "وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف:29). فإذا اختار الإنسان الطاعة فإنه بالضرورة الاختيار الذي يحرر لديه إمكانية الفعل ويوسع من مجالها دونما ارتهان للحظة أو للآخر، من خلال إسقاطها لكل القيود عبر نزع شرعيتها، وبذلك يتم التحرر داخل الذات، حتى يصبح ممكنا خارجها، فكم من مسلم لو أقسم على الله لأبره. إن دينا هذا سمته لا يمكن أن يتهم بأنه أتى بالرق، فالحقيقة الناصعة أنه أتى بالعتق، هذا العتق الذي يمتد إلى كل ركن من أركان الحياة.

السلطة وضمانات الحرية

إن هذا الدين ليس قائما على العبادات والمعاملات والأخلاق فقط، بل هو منهج شامل ومتكامل للحياة، من ذلك أن المسلمين مطالبون بإنشاء نظام للحكم، فقد قال عثمان رضي الله عنه "يزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، ونجد قبل ذلك أن الرسول يحضنا على الجماعة، فمن شذ عن الجماعة فقد شذ إلى النار، ثم إنه خلال السفر لا بد من اتخاذ أمير، لكن حاجة الحياة البشرية للنظام أو الانتظام لا تبرر الفردية بل تجعل من المشاركة شرطا له، وذلك عن طريق التشاور أي الشورى.

بهذا المعنى فإن النظام القائم على الاختيار والمشاركة والشورى هو النظام الإسلامي، أما كل ما قام على الفردية فهو فرعوني، فالإسلام رمز للجماعية العادلة الممثلة، والفرعونية رمز لكل استبداد وديكتاتورية لفساده وعلوه في الأرض على

حساب الآخرين، على حد وصف القرآن، إن الفرعونية هي إشارة لنمط وليس لاسم، فلا أحد يعرف اسم الملك المصري الذي تحدث عنه القصص القرآني، ولكن الجميع يعرف ما هي الفرعونية.

إنه لا شرعية لحكم بدون انتخاب، وإن الإسلام هو الذي أسس الديمقراطية والغرب هو الذي أخذها من الإسلام، حيث مثل نموذج الخلافة الراشدة مثالا للحكم الذي يستمد شرعيته من تفويض العامة، ونلمس ذلك في خطبة أبي بكر رضي الله عنه "قد وليت عليكم ولست بأفضلكم"، و لم يقل توليت بل وليت عن طريق الاختيار. ويمكن أن نلمس ذلك في خطبة عمر بن الخطاب عندما "قال أطيعوني ما أطعت الله فيكم"، وهو ما يجعل البيعة تعاقدا مشروطا وليس ولاء للفرد أو للزعامة.

ثم إن إعلاء الإسلام من شأن المسؤولية قول الرسول صلى الله عليه وسلم "كلكم راع..." يعزز من استقلال المجتمع، ويجعله قوة رقابية، وقد مثل بعض الصحابة نموذجا لها كبلال بن رباح الذي حوله الإسلام من عبد إلى مواطن كامل الحقوق ومشبع بالإحساس بالكرامة والمسؤولية مهما كان الشخص الذي يتعامل معه، ولو كان في حجم عمر بن الخطاب، حيث يقول الفاروق خوفا من هذا الحس العالي لدى بلال رضي الله عنه "اللهم أجرني من بلال". ثم إن مناخ الحرية جعل امرأة تتصدى لعمر في موضوع المهر، فيتراجع عندما يستيقن من حجة الآخر دون أن يحس بالنقص، لقد سأل عمر الناس "أنا ملك أم خليفة"، فأجابوا "إذا أخذت المال بحقه ووضعته في حقه فأنت خليفة، وإذا أخذته بغير حقه ووضعته بغير حقه فأنت ملك".

ثم إن الحكم كان يسمى خلافة وليس ملكا، لذلك فهو ليس فرديا، فقد اختلف الصحابة، ولكنهم أداروا خلافاتهم بروح عالية من المسؤولية أمام الواجب بأبعاده الأخلاقي والتاريخي أمام الأمة والشرعي أمام الله، في تمييز رائع بين الفهم كإمكان والوحي كثابت، لذلك عندما عرض أمر الخلافة على علي كرم الله وجهه قبل بشرط القرآن والسنة، ورفض رأي الشيخين، ليس لاعتقاد بعدم مشروعيته، ولكن لإيمانه بحقه في الفهم حسب ما يبدو له من عناصر الوحي أو الواقع، إن هذا الموقف هو تعبير عن منهج يميل إلى توسيع دائرة الاجتهاد وليس تعبيرا عن فردية.

الرسول -صلى الله عليه وسلم- ربى صحبه على الجماعية، وقد شهد له الله بالنجاح في ذلك بتوفيق الله بقوله "لو أنفقت ما في الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم" (الأنفال:63). كذلك شهادته بتعاليهم عن الذات في سبيل هذا الدين وبأثر منه في قوله "محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم" (الفتح:29). إن أمة بهذه المناعة قادرة على تحقيق توازن قوة بين الدولة أو السلطة والمجتمع، كما أن في بنية النظام ما يجعله قادرا على استيعاب الاختلاف و لم ينه الانقلاب الأموي هذا التوازن ولكنه حد من مستواه، فرغم انقلاب الحكم إلى ملك عضود، لم يمنع ذلك التنوع السياسي والفكري و لم يمكن السلطة من السيطرة على المجتمع الذي حافظ على استقلال الملكية العامة، كما أن مؤسسة التعليم بقيت أهلية، لذلك نجد الدولة على مذهب والعامة على مذهب يخالفه.

هذه روح الإسلام التي تعلي من شأن الحرية، فالشعب هو الذي ينتخب حسب برنامج ويمارس الرقابة ويعزل، ونحن نرى اليوم بهذا المقياس أن الغرب يقترب من الإسلام، والمسلمون يبتعدون عنه.

الحرية والاقتصاد

هنالك بعد آخر يتجلى فيه معنى الحرية في الإسلام، وهو الجانب الاقتصادي، فالزكاة ليست عملا عباديا فقط بل هي ذاك ومعه صفة النشاط الاجتماعي الاقتصادي في آن، إذ إنه بالإضافة لمساهمته في إنشاء حركية في الاقتصاد عبر تحريك عملية التداول على الثروة، يقلص الفوارق الاجتماعية بين مختلف عناصر المجتمع القائم على نهج الإسلام. إن جعل الزكاة عملا عباديا هو إمداد لها بالطاقة والدافع النفسي الإيماني الذي يجعلها عملا إراديا، وبالتالي حرا ومريدا يتفوق على شهوة التملك فيهذبها ويجعلها مجرد قابلية للتمتع بنعمة الله وزينته التي أحل لعباده.

إن الملكية في الإسلام هي لله، وما الإنسان إلا مستخلف فيه وملاق حسابه على ما قضاه فيه من حسن تصريف أو سوء تصرف. إن اعتبار الملكية لله يحرر الإنسان من أن يصبح عبدا للدينار، ويعلي من رقابته الذاتية على دوافعه، فلا يستعبده منطق الفائدة والحاجة، وإنما يرتقي به بأن يجعل للأخلاق حظا فيه،

فيتجلى بمظهر إنساني يضع في اعتباره الذات والآخر متساويين، عبر مراقبة الله في المصادر والمصارف. لذلك لا عجب أن تكون قواعد الإسلام مركبا من عناصر تجمع في نفس الوقت بين الديني بما هو منهج والدنيوي بما هو حاجات عينية أو معنوية، تماشيا مع حقيقة أن الإنسان هو مركب من مادة وروح، فهذا الدين موجه للإنسان وينطلق من حقيقته التركيبية في فهم وجوده.

كذلك تمتد الحرية في هذا المجال لتسمح بحرية المبادرة وحرية التملك، فلا تحصر الثروة في يد القلة سواء الطبقة أو الدولة أو الفرد، بل تعترف بحق الجميع في الملكية، وهي في ذلك على خلاف مع الرأسمالية التي تسمح بتجميع الثروة لدى قلة من الأفراد، وعلى خلاف مع الشيوعية في تجميعها للثروة في يد الدولة.

بل إن التاريخ الإسلامي شهد نموذجا متفردا للملكية، وهو ما يسمى بالأوقاف، فهي أول تطبيق عملي للملكية العامة للثروة من قبل المجتمع، وليس من قبل الدولة، فللمرة الأولى يعرف التاريخ ملكية خارج نطاق الدولة أو الفرد، فالجميع مخول بالانتفاع، ولكن لا أحد مخول بالتصرف في ملكية الوقف. [4]

إن هذا يطرح معادلة قوة بين المجتمع والقوى التي تنزع بطبيعتها لتجاوز المجتمع عبر احتوائه وتوظيفه لخدمتها، سواء بصيغتها الفردية أو المؤسسية، وكلما كان التوازن قائما بين مكونات المجتمع كان إمكان الحرية أكبر ومجالها أوسع.

إن النظام الاقتصادي الإسلامي يجمع في بنيته بين العوامل الأخلاقية والعوامل النفعية وبين العوامل الموضوعية في أبعادها النفسية والاجتماعية والتنظيمية، وبذلك يبعد عن الإنسانية التنافس غير الأخلاقي، وهو ما جنب التجربة التاريخية للمسلمين على نقائصها الانزلاق في تجارة الحروب، وفي تجارة البشر وفي إبادهم باسم نشر الحضارة للتغطية على السرقة التي تمثل عامل الطفرة في الرفاهية التي تتمتع بها الدول الكبرى في عالم اليوم والأمس القريب.

من ناحية أخرى الموازنة بين منطق الحق ومنطق الواجب في شخصية الصحابة مثلا يصنع فيهم من المناعة ما يكفي لصنع روح التحرر الاجتماعي، عن

---

4 راجع الابعاد الحضارية والاجتماعية والاقتصادية لمؤسسة الوقف في أعداد مجلّة أوقاف الصّادرة عن الأمانة العامّة للأوقاف بالكويت ونخص بالذّكر مقال د نصر محمد عارف: الوقف والآخر جدلية العطاء والاحتواء والالغاء، أوقاف، عدد 9 السنة الخامسة نوفمبر 2005

طريق رفض أي إقصاء أو احتقار أو تهميش، مثل ذروة ذلك الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري، الذي وصف بأنه أول اشتراكي في التاريخ، والحقيقة أنه لم يسبح بحمد الدولة يوما، و لم ينطلق في ثوريته إلا بدافع من العقيدة التي تتهم بالتحريض على الخضوع، حتى ولو أنجبت مثل هذا الثائر الذي يقول "عجبت لمن لم يجد قوت يومه و لم يحمل سيفه".

المرأة والحرية

إن الحرية هي أساس في أي ركن من أركان الدين، وإن موضوع المرأة هو من بين المواضيع التي تؤكد ذلك، وإن أساس ذلك في إعلاء النظرة التي ترى المرأة إنسانا قبل أن تعتبر أنوثتها، وقد عبر القرآن عن ذلك بقوله "ولقد كرمنا بني آدم" (الإسراء:70)، هذا التكريم الذي لا يعرف الأنوثة أو الذكورة، إن الأنوثة والذكورة تعبير عضوي في أساسه، والإسلام ينظر إلى الإنسان ككل أي كمركب للعضوي والروحي، لذلك فإن تشييء الإنسان هو حط من قيمته، وجهل بتفرده وتكريم الله له.

إن هذا يقيم مبدأ المساواة في القيمة الإنسانية بين الرجل والمرأة، فالنساء شقائق الرجال، حسب الحديث الشريف، إن الكون قائم على نظام الزوجية لقوله تعالى "ومن كل شئ خلقنا زوجين" (الذاريات:49)، ومقتضى هذه الزوجية هو التعاون والتكامل والتساوي، فعند قتل المرأة لا يطلب من القاتل أن يقتل امرأة ثانية حتى يستحق العقوبة، ولكن يحاسب لأنه أزهق روح إنسان.

غير أنه لا بد من التمييز بين المساواة والتماثل، فمراعاة الخصوصيات هو من ضرورات احترام الإنسان،[5] ومن أبسط حقوقه في آن، فدور الأمومة لا يمكن أن يعوضه الرجل، فهو ليس أداء وظيفيا فحسب، بل استعداد وقابلية نفسية تشبع حاجة الطفل المادية والعاطفية والروحية، وإن الإسلام يرتقي بهذه الوظيفة من مجرد تقسيم العمل الاجتماعي، إلى مستوى الإلزام بمعناه العقدي، ليحدث فيه شرط من شروط تحويله من مستوي الضرورة إلى مستوى الفعل، عبر الطاقة الإيمانية التي

5 راجع المقاربة الطريفة للأستاذة عابدة المؤيد العَظم: سنّة التفاضل وما فضل الله به النساء على الرجال عن دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 2004

يضفيها عليه بربطها بالجزاء، وذلك من خلال الحديث الذي يقول "الجنـــة تحـــت أقدام الأمهات".

إن الحرية هنا لا تقف عند حد توفير الإمكان، وإنما تتعداه إلى مستوى خلـــق العوامل الضرورية لإحداث الدافع الذي يحول الإمكان إلى طاقة فعل، تقوم بعملية تكييف الأفكار اجتماعيا.

هذه هي روح الإسلام في موضوع المرأة، لكن لا ينفي ذلك تعرضها للمظالم في التاريخ الإسلامي، ويتمثل ذلك في التمييز بين الأولاد والبنات في التعليم مـــثلا، فالبنت للزواج، ووصل الأمر حد منع النساء من دخول المسجد، أما الولـــد فهـــو "الرجل" يتمتع بالتعليم ويواصل تعليمه إلى آخر المراحل بالجامعـــة، ورغـــم أن الله كرم الإنسان مطلقا وجعل التكليف عاما في قوله "وما خلقت الجن والإنـــس إلا ليعبدون" (الذاريات:56)، وهنا كأننا بالمرأة في التاريخ لا تعتبر من الإنس ولا من الجن.

الحرية من خلال المجتمع المدني

إن المجتمع المدني في الإسلام هو المجتمع الذي يتميز ببعض الخصائص النفســـية والاجتماعية والقيمية التي تحرره من الولاء لغير الله، وبالتالي تصنع فيه المناعة ضـــد الهيمنة والقهر والاستعباد، وهو ما تجسد عبر التاريخ من خلال عديـــد المظـــاهر والأمثلة، منها سبقه (أي المجتمع المسلم) في إقامة مؤسسات شعبية مســـتقلة عـــن الدولة أو السلطة، تقوم بتقديم الخدمات للطلبة والمسافرين والمحاربين وتشجع على الزواج والعفة، ومنها ما يقوم على خدمة بعض الحيوانات التي وقع التخلي عنها إذا ما صارت عاجزة عن الخدمة وخاصة للدواب.

إن التاريخ الإسلامي في عمومه عرف ما يمكن أن نسميه الجـــيش الشـــعبي عكس النظامي، والتعليم الأهلي عوض النظامي، وخدمات الصـــحة والجمعيـــات الحرفية وغيرها من المنظمات التي تفرض ميزان قوة مجتمعيا يحد من تورم الســـلطة، واستعمل المجتمع في ذلك مؤسساته التقليدية كالقبيلة والناشئة كغيرها ممـــا وقـــع الإشارة إليه، ومثله كسلطة العلماء في توجيه الأمة بما يضمن توجيه الشأن العـــام ويحفظ العلاقة بين التاريخي والغيبـــي.

إن أي سلطة نـــزاعة بطبعها إلى المغالبة والسيطرة، فهي تتشكل مـــن أجـــل أن

تكون خادما للمجتمع، ولكن إذا امتلكت كل عناصر القوة داخل المجتمع فإنها تسعى إلى تحويل المجتمع إلى خادم لها، وقد طرح الإسلام هذا التحدي عندما حث الناس على عدم التنازع، والإدلاء بأموالهم إلى الحكام، وعدم توجيه خطابه إلى الخاصة، ولكن كل الخطاب القرآني موجه إلى العامة (يا أيها الناس-يا أيها الذين آمنوا) إن في ذلك دفعا للفاعلية الاجتماعية العامة للشعب أو الأمة حتى تحافظ على خصوصيتها كوحدة اجتماعية أساسية ثابتة تحفظ للإنسان إمكانية التغيير والفعل والتحرر كلما تعرض للاعتداء من داخل النسق أو من خارجه، فعبر التاريخ كان مجال التجاذب قائما على وحدة قياس أساسية، هي الكرامة والحقوق والواجبات، وهو ما سمح حتى لغير المسلمين بالاستفادة منه، لذلك لم يعرف تاريخنا حروبا دينية مثل الغرب، بل كل حروبنا كانت سياسية احتجاجية على مسلك وليس على فكرة.

إن هذه الأمة التي لم يمكن إخضاعها عبر التاريخ، حتى وإن غابت الدولة التي تحمي حوزتها، إنما حققت ذلك من خلال بنيتها الثقافية والاجتماعية، ولا زالت هذه العوامل تمثل عوامل الممانعة ضد الغزو والاستبداد، إن الحرية مشروطة بالثقافة، ولكن كذلك بمدى قدرة المجتمع المدني على إبداع الهياكل التي تقيم التوازن مع كل قوة تستهدف وجوده، داخلية أو خارجية، لذلك فالحرية لا يمكن أن تكون منة، ولكن واقع قائم على توازن القوى، لذلك رغم أن الدولة العثمانية مثلا كانت حنفية كان شمال أفريقيا مالكيا في حين كانت مصر شافعية.

الفتوحات عمل تحريري للإنسان من نظم متخلفة ومستبدة تكثر الادعاءات بأن الفتوحات الإسلامية علامة تتناقض مع الحرية، من ذلك تصريح البابا الأخير نقلا عن الإمبراطور، بأن كل ما أتى به النبي شرير ولا إنساني وأن الإسلام انتشر بحد السيف، فما العلاقة بين الفتوحات والحرية؟

إن الدين قائم على مبدأ عدم الإكراه لقوله عز وجل "لا إكراه في الدين" (البقرة:256)، إن البابا رد على هذه الآية بأن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قالها عندما كان ضعيفا، ولما صار قويا غير. إن هذا القول يكشف جهلا بأن هذه السورة مدنية، وأن القرآن شرعها والرسول -صلى الله عليه وسلم- في منعة من أمره، مقارنة بالحالة المكية.

إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أقام مجتمع المدينة على أساس المواطنة

وليس على أساس العقيدة، لذلك كان المجتمع المتعدد ينتظم في إطار من الحرية والقانون من خلال أول وثيقة للقانون الدستوري في التاريخ، وهي المتمثلة في ما يصطلح عليه بصحيفة المدينة التي جمعت المسلمين وأهل الكتاب وحتى المنافقين، فضمنت حقوق الجميع.

إن دعوة الإسلام كانت ضحية القهر في حالتها المكية، وضحية الحصار والحرب في حالتها المدنية، فكل المعارك وقعت على مشارف المدينة أو فيها كبدر وأحد والأحزاب، وإن النظر إلى موقع المعارك يحدد حتى من خلال الجغرافيا أن الحرب كانت دفاعية، فلو كانت هجومية لكانت أقرب إلى أرض العدو، كما أن الحرب مع الفرس والروم كانت بسبب قتلهم لرسل الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ونجد أن أغلب الشعوب التي دخلت الإسلام اختارته لإعجابها بأخلاق وعلم المسلمين، سواء كانوا تجارا أم دعاة. ولو قام الإسلام بالحرب لما وجد أحد على غير الإسلام في بلاد الإسلام، ولكن لا يكاد يخلو بلد إسلامي من غير المسلمين، وهو شاهد على سماحة هذا الدين وعدم اعتماده الإكراه أسلوبا له.

إن أهم حواضر الإسلام كبغداد ودمشق لا زالت إلى يوم الناس هذا تتشكل من خلفيات دينية متعددة، فلم يشهد تاريخنا إبادة جماعية أو حروبا دينية ولا تطهيرا عرقيا، من مثل ما وقع في إسبانيا، حيث أبيد 40 مليون مسلم بالقتل أو التهجير، أو في أمريكا أكثر من 100 مليون إنسان، وفي أفريقيا أثناء التجارة المثلثة، حيث قتل أكثر من 100 مليون إنسان، عدا حروب الاحتلال على مدى قرون ثم ما يفوق 70 مليون إنسان، في الحروب العالمية ناهيك عن ضحايا المجاعات الناجمة عن نهب ثروات الشعوب أو الحروب بالوكالة لتسويق السلاح والصراع على النفوذ، كما لا تزال حرب البوسنة التي وقعت في عمق أوروبا شاهدا على الدموية وعدم التسامح والعنف لعالم اليوم.

إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يكره الناس على اتباعه، ولكنه كان يدعو إلى الحوار، ويطالب بحقه في التوجه بخطابه إلى الناس، وذلك في قوله "خلوا بيني وبين الناس"، فقد كان على مر تاريخه ضحية للعنف، ولكنه استثمر وضع الضحية بصبره على رد الفعل حتى كسب تأييد الناس وتعاطفهم، وحتى عندما دعت الحاجة إلى الاقتصاص من المنافقين رفض معاقبتهم، حتى لا تقول العرب إن

محمدا يقتل أصحابه، وحتى لا يفتح باب التصفية، فكانت بذلك ثورة الرسول -صلى الله عليه وسلم- هي الثورة السلمية الأولى في التاريخ، وهي الثورة الوحيدة التي لم تأكل أبناءها على خلاف الثورات الحديثة التي حصدت خصومها وأبناءها في آن.

إن النظام الاجتماعي الذي أنشأه التاريخ الإسلامي كان تقدميا ومتطورا، قياسا إلى الأنظمة السائدة في أوروبا وبقية أنحاء العالم، لما يطرحه من منطق القانون القائم على التعاقد الاختياري، عكس الإكراه الديني للكنيسة والملوك والقياصرة، لذلك فإن أي أرض يأتي إليها الإسلام إنما كان يأتي مخلصا، وهو ما وقع في الأندلس وفي شرق أوروبا وغيرها من بقاع الأرض التي كانت تحفل بالصراعات والغطرسة والفساد.

وإن في ضخامة المدونة الفقهية للمسلمين دليل على علوية القانون، هذا الإنتاج الذي مثل عنصر إلهام للنظم القانونية المعاصرة، وإن حرصت على إخفاء ذلك من مثل المدونة القانونية الفرنسية التي استفادت من العلاقات الخاصة التي أقامتها مع الدولة العثمانية في تحالفها معها ضد الإسبان والنمساويين والمجريين، ولم تمثل الثقافة الإسلامية عنصر إلهام للثورة الفرنسية فحسب، ولكن للثورة الإنجليزية أيضا، من خلال مارتن لوثر وتأثره بابن رشد.

إن النموذج التاريخي الإسلامي على نقائصه أتى عارضا للمدنية بديلا عن الهمجية والفوضى، وللحرية لكل أرض يحل بها، مما جعل له جاذبية جعلت من انتشاره عامل تحرر، كما جعل مجرد دراسته والانفتاح عليه ناقلا لقابلية التطور، يتضح ذلك خاصة من خلال التجربة الفرنسية والإنجليزية. إننا اليوم لا نحتاج إلى الحديث عن الفتح في أوروبا مثلا، فكل أرض فيها حرية هي بمنطق الإسلام أرض مفتوحة، ولقد أعطت العلمانية الحرية للمسلمين، في حين أن التعصب المسيحي في السابق منع المسلمين من إقامة شعائرهم وتعليم أبنائهم، كما كان ذلك التعصب سببا في حروب بين البروتستانت والكاثوليك، وولد محاكم التفتيش، ذلك أن المسيحية هي في جوهرها مشروع روحي، وقد ملأت الفراغ في الجانب التاريخي بتبنيها للإرث الإمبراطوري، خاصة الروماني منه، وهو ما أضر بها وحد من أفق تطورها، لذلك لا بد لها اليوم من تأمل يفصل بين الغيبي والتاريخي، حتى تتمكن

المسيحية من إعادة إنتاج ذاتها بما يتناسب مع قيم العصر من الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية والانفتاح على الآخر دونما تشنج يستغل الوضع الدولي للهجوم على الإسلام من مثل ما فعله البابا.

حرية العقيدة ومسألة الردة

إن موضوع الدخول في الإسلام والخروج منه هو ما يصطلح عليه بالردة، لأن الردة لا تكون ردة إلا لمن دخل في الإسلام، والحادثة التي تعلقت بهذا الموضوع وقعت بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- من خلال ارتداد بعض القبائل العربية، وقد وقع في ذلك خلاف بين أبي بكر وعمر، حيث تنادى الصديق لقتالهم، واعترض عمر قائلا "كيف نقاتل من قال لا إله إلا الله"، فيرد أبو بكر "والله لأقاتلن من يفرق بين الصلاة والزكاة"، وينتفض في حمية على الدين "أينتقص الدين وأنا حي"، ويقول عمر "إن أبا بكر لا زال يحاوره حتى أقنعه"، وهنا لم يستعمل أبو بكر قوة الدولة ولكن قوة الحجة واليقين.

ثم إن الذي حدث لم يكن رفضا للدين، ولكنه كان تمردا على الدولة، ولو أن أي مجموعة رفضت دفع الضرائب لدولتها لحوربت، ولعدّ ذلك خروجا على سلطة الدولة يتطلب الرد الحازم، خاصة إذا حمل السلاح لفرض ذلك، إن الردة مسألة سياسية وليست عقائدية (التي حدثت في التاريخ)، لذلك فإن من العلماء من عدّ عقوبة القتل عقوبة تعزيرية، يخير الحاكم في اتخاذها أو في تخفيفها، وهناك من عدها حدا، ومن دواعي الاختلاف حول ذلك عدم وجود نص يفصل في صفتها، ذلك أن أول مظهر لذلك حدث بعد وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وهو ما يفسر غياب نص قاطع.[6]

إن الإسلام أتى محررا للبشرية "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، مخلصا للإنسان من أهوائه ومن الشيطان، ومناعة له ضد الاستبداد السياسي وضد الاستغلال الاقتصادي وضد التمييز الاجتماعي، إن ما نفتقده في بلاد الإسلام اليوم

---

6 راجع في ذلك أطروحة عبد الرحمان حللي: حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، دراسة في إشكاليات الردة والجهاد والجزية، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ط 1، 2001

هو الحرية، لذلك يطلب المسلمون الحرية في أوروبا، وليست هجرة المسلمين هربا من الإسلام إلى الكفر بل هربا من الاستبداد والظلم إلى بـــلاد الحريـــة واحتـــرام الإنسانية.

الفصل الثاني

حقوق الإنسان في الإسلام

حول مفهوم الحرية وحقوق الإنسان في الغرب

ليس المجال هنا بحثا فلسفيا حول مفهوم الحرية، فإن مثل هذا البحث العقلاني في ماهية الحرية للبرهنة على وجودها لم يكد ينتهي غالبا إلا إلى نفيها واعتبارها وهما، شأن البحث في ماهية الإنسان أو عقله أو روحه ليس من شأنه إلا الإفضاء إلى العجز والتردي في الخلط والتناقض وما لا طائل وراءه بسبب عدم تأصل أدواتنا المعرفية لإدراك الماهيات، وحتى في الحالات التي خيل فيها لبعض التيارات الفلسفية أنها تمكنت فلسفيا من الوصول إلى نتائج إيجابية في بحثها للحرية من خلال انصرافها عن البحث العقلي المجرد بالتركيز على الحالات الوجدانية والأفعال الحرة، فقد كانت الروح العدمية هي المسيطرة على تلك الفلسفات، حيث صورت الإنسان الحر كائنا معزولا قلقا محطما لا يرى سبيلا لحريته غير تحطيم كل الروابط والقيم التي تشده إلى غيره، مما لم يبق معه معنى لوجوده الحر غير الانتحار والعبث[1].

غير أن البحث في الحرية ما لبث أن غادر الميتافزيقا، واتجه إلى مجالات تمكنت فيها الرؤية بشكل أوضح مثل المجال الأخلاقي والقانوني والسياسي، فانصب البحث على علاقة الإنسان بالمؤسسة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، أي على جملة حقوقه، وأصبح الحديث عن الحريات بالجمع بدل المفهوم الفلسفي "الحرية".

لقد غدت الحرية بذلك هدفا لنضال الشعوب المستضعفة والطبقات المضطهدة والضمائر الطيبة أكثر منها مادة لتأملات المفكرين، اللهم إلا أن يكونوا مفكرين سياسيين وقانونيين يضبطون مجالات الحرية في إعلاناتهم لحقوق الإنسان وفي الدساتير ولدى حديثهم عن نشأة الدولة، وعلى جملة الحقوق والخدمات التي عليها توفيرها وضمانها للمواطن، حتى يحقق شخصيته المادية والمعنوية ويشارك في إدارة الشؤون العامة ويحدد مصيره بعيدا عن كل إكراه من خلال امتلاكه لجملة من

الإمكانيات أو القوى أو الحقوق، مثل حقه في التفكير والاعتقاد والتعبير والاجتماع والعمل والتنقل والعبادة والتملك، مما طفحت به إعلانات حقوق الإنسان منذ القرن الثامن عشر حتى هذا القرن، حيث غدت الوثيقة المنعوتة بالعالمية لحقوق الإنسان تمثل إنجيل الحريات العامة التي تنهل من ينبوعها وتحلي بها دساتيرها دول العالم قاطبة كشهادة على انتمائها إلى عالم الحريات والديمقراطية.

لقد أخذ على جملة هذه الحقوق أو الحريات أنها شكلية أو سلبية تعطي المواطن إمكانات نظرية دون أن تمكنه من وسائل بلوغها أو تحميه من القهر، من حقه أن يفكر ويعبر ويمتلك وينتقل، ولكن أنى له ذلك طالما أن الثقافة والثروة والسلطة تحتازها فئة محدودة من المواطنين المساوين له نظريا في تلك الحقوق؟

ويؤكد هذا النقد هجومه على هذه الحريات التي كثيرا ما تنعت بأنها برجوازية من خلال التذكير بالملابسات التاريخية التي حفت بولادة هذه الإعلانات العامة لحقوق الإنسان والمواطن وتتعلق أساسا بالصراع الذي دار بين الطبقة الجديدة (التجار وأرباب الصناعة) من جهة وملوك الإطلاق والإقطاع والكنيسة من جهة أخرى، فناسب مصالح الطبقة الجديدة المناداة بحقوق الإنسان مستمدة من طبيعته كإنسان لا سلطان عليه لملك أو رجل دين أو إله، كما ناسب إزالة سلطان الكنيسة الدعوة إلى أوطان قومية تقوم فيها المواطنة على أساس لا صلة له بالدين إن لم يكن مناوئا له.. وأن تزال جملة الحواجز التي فرضتها الطبقات القديمة على أعمال التجارة والصناعة، حتى إن "برتراند راسل" الفيلسوف الشهير عرّف الحرية بأنها غياب الحواجز أمام تحقيق الرغبات[2].

والدولة نفسها في هذه الرؤية كما سنرى ليست سوى شركة أنشأها الأفراد لصيانة تلك الحقوق والحريات، الأمر الذي يجعل طرح قضية الحرية على هذا النحو ينطوي على نظرة فردية في جوهرها سلبية تماما، إنها النظرة التي بكل ما تحمله من التقليد الليبرالي لا ترى في الحرية إلا إمكانية مقاومة الفرد لمتطلبات الجماعة أو إمكانية بقائه بعيدا عن متناول السلطة"[3].

إن تصور الفعل الحر على أنه الفعل الخالي من الإكراه يؤكد الطبيعة السلبية الميكانيكية للحريات الفردية، ذلك أن عوائق الإرادة الحرة ليست كلها خارجية، فمنها ما هو ذاتي، ولعله الأهم سواء كان عائدا إلى سيطرة الاندفاعات

والنـــزوات أو إلى غياب الوعي ونقص المعرفة فضلا عن أن الإكراه يمكن أن يتخذ صورا شتى قد تبلغ من الدقة والدهاء والخفاء في ممارسة عملـــها انعـــدام شـــعور الضحية، وهو ما يحصل فعلا في مجتمعات الديمقراطية الشرقية والغربية من ســـيطرة للدولة أو للمؤسسات الرأسمالية على أدوات الاتصال والتعليم والتثقيف تجعل لهـــا سيطرة عظيمة على عقول الجماهير وتكييف أذواقها بما يكفل الأمن وإدارة اللعبـــة السياسية في الإطار المحدد لها.

وليست الحملة الإعلامية التي تديرها المؤسسات العربية هذه الأيام على مـــا تسميه بالإرهاب العربـــي، بما مكنها من نحت أو حفر صورة موحدة محددة المعالم في الرأي العام الغربـــي وحتى العالمي على أنه إرهابـــي متـــوحش خطـــر علـــى الحضارة إلا مثالا واضحا على أساليب الإكراه المعاصر التي تمارسها الدولة الحارسة "بزعمها" للميثاق العالمي لحقوق الإنسان، الأمر الذي يؤكد شـــكلانية وســـلبية وخواء الحريات العامة في غياب أساس فكري متين ثابت يقوم عليه البنـــاء العـــام للحرية ولحقوق الإنسان، تسنده ضمانات اجتماعية، ورغم أن الرأسماليين اضطروا مدفوعين بهاجس الثورة الاشتراكية إلى أن يكسوا مواثيق حقوق الإنسان بما يستر العورة من الضمانات الاجتماعية بالقياس إلى ما هم فيه مترفون من العـــيش فإنـــه طالما بقيت موازين القوى هي المحددة للحقوق والحريات رغم التشدق بـــالحقوق الطبيعية فليس هناك ما يمنع من التراجع عن تلك التنازلات في صورة تغير مـــوازين القوى لصالح المترفين والصقور، وذلك ما شرع في التحقق فعلا.

ويبقى النقد الماركسي -على قدر إصـــابته في تعريـــة الحريـــات والحقـــوق والديمقراطية الغربية- نقدا جوهره الهدم والنفاق، فعلى حين قـــد تركـــز نقـــده للحريات الفردية على شكلانيتها بسبب عريها من ضمانات التحقق، وهي أساسا في نظره احتياز الثروة في يد الرأسماليين، الأمر الذي يجعل آلة الدولـــة في خدمـــة مصالحهم، وأنه لا سبيل للحريات السياسية طالما لم تنتزع الملكية الخاصة وتنتقـــل إلى الجماعة وتسقط بتلقائية عجيبة كل أسباب الاستعباد، بل تسقط الدولة نفسها وتتلاشى لانعدام مبرر وجودها، وهو القمع خدمة للملكية الخاصة، بينما الـــذي حدث وكان ينبغي أن يحدث وقد تحققت مقدمات الحلم أو "الأتوبيـــا" بـــانتزاع الملكية من أيدي الرأسماليين والإقطاعيين منذ ما يزيد عن نصف قرن.

الذي حدث أنه وإن تحقق للسوفيات وأمثالهم إطعام الجائعين وتحقيق الحد الأدنى أو المتوسط في أمثل الحالات من ضمانات البقاء، فقد كان الثمن الذي دفعته تلك الشعوب من أرواحها وحرياتها وكرامتها باهظا، إن السلطة لم تتلاش ولا هي تجمعت في طريق التواري، بل قد عظمت وتضخمت وأحاطت بالفرد المسكين من كل جانب، كيف لا وقد احتكرت وسائل البطش والإغواء السلطة والثروة دون منازع؟ وهو ما هيأ لها المجال فسيحا لفرض نظريتها في الحرية ولك أن تقول في الاستبداد[4]، وذلك ما يكشف أن السند الأساسي للحريات السياسية والاجتماعية في الغرب الرأسمالي أو الاشتراكي ليس الإيمان بالإنسان فردا أو جماعة كقيمة مطلقة تمثل مصدرا لحقوق الإنسان وحريته فكل ما حبر في ذلك لا يعدو حلما رومنطقيا لما سمي بعصر النهضة الأوروبية. إن الفكر الغربي في جوهره لا يقر بغير المادة وحركتها، مما يجعل هذا الكائن المسمى إنسانا لا يعدو أن يكون لحظة متقدمة في حركة تطور المادة، إنه ظاهرة وليس ماهية[5].

والنتيجة أن المحدد الأساسي بل الوحيد للحريات والحقوق لا الله ولا الطبيعة الإنسانية ولا الحق الأزلي، كما ذكره إنجلز، وأنه هو إله آخر يسمى موازين القوى، القوة والسيطرة، الصراع.. ذلك معبود الغرب ومصدر قيمه، وعبثا يحاول المستضعفون والمعذبون في الأرض أن يقنعوا جلاديهم الغربيين بمختلف أسمائهم وأسماء عملائهم أن يجودوا عليهم باسم الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ومختلف المواثيق الدولية وبيانات الأمميات ببعض حق أو يعينوهم على ظالم أو حتى أن يكفوا أيديهم عنهم، فكل ذلك محض احتناك الشيطان وخداع النفس، السبيل الوحيد واللعبة الوحيدة التي يفقهونها: موازين القوى.. وهي اليوم لصالحهم، ولكننا نملك تعديلها بإذن الله.

وحتى في اللحظات التي يقر فيها الغربي للإنسان بحقوق ويهب للدفاع عنها ويعقد المجالس والهيئات القضائية والإدارية والإعلامية والاقتصادية لصيانتها ويثور لانتهاكها فهو يكذب، فما يدعوه بالإنسان ليس هو غير المواطن، إن كلمة إنسان هنا محشورة حشرا في غير موقعها حشر السليم في الأجرب، إلا أن يضاف إليها الفرنسي أو الإنجليزي أو الغربي عامة أي المواطن، وهو سقوط في التكرار المضلل، وحتى هذا الإنسان المواطن لا يحمل تكريما في ذاته لأنه إنسان، وإنما تكريمه

في انتمائه لنسق تاريخي واجتماعي وثقافي معين اسمـــه "الـــوطن" أو "الطبقـــة" أو "الجنس الأوروبـــي"، إن الإنسان فيما يسمى بعلوم الإنسان في الغرب مجرد "ذرة اجتماعية وليس حقيقة متعالية متفردة بخصوصيات أخلاقية، فليس للإنسان طبيعـــة وإنما له تاريخ، ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسية ثابتة اللهم إلا دافـــع الجـــنس والأكل، ليس في طبيعة الإنسان خصيصات أولية مشتركة بين الناس، لأنه لـــيس للإنسان طبيعة"[6].

فعن أي إنسان يتحدث الغربيون، إنه إنسان اللاوعي عند فرويـــد وإنســـان الجنون عند أفوكو وإنسان البيئة عند البيئويين، وإنسان الجماعـــة لـــدى علمـــاء الاجتماع، إنه علاقات اجتماعية تحددها وسائل الإنتاج، إن العلـــوم الإنســـانية لا تدرس الإنسان بألف ولام التعريف، وإنما تدرس جوانب من الإنســـان في وقـــت معين، ولكن الإنسان حيث هو وحدة متكاملة غائب من هذه العلوم، إنه غيـــاب الإنسان في علوم الإنسان، فهل نتحدث عن علوم إنسانية أو عن علوم لا إنسانية.

إن العالم بدون إله أو عالم بروثيموس المحارب لله، وهـــو الأســـاس الـــذي استقرت عليه الحضارة الإبليسية في الغرب هو كما يقول غارودي "العالم بـــدون إنسان"[7]. وإذن لا يبقى من أساس قيمي يمكن أن تستند إليه مواثيـــق الحقـــوق والحريات في الغرب غير جملة من الملابسات والأنســـجة التاريخيـــة والاجتماعيـــة والثقافية والمصالح قد تكون طبقة أو جنسا أو وطنا مهما بلغ اتساعها وإنسانيتها لا يمكن أن تتجاوز المركزية الغربية، حيث لا إله غير المادة ولا سلطان لغـــير القـــوة، وحيث يباح للأمير أن يسخر كل شيء ويفعل كل ما يقدر عليه من أجل المحافظة على سلطانه وتوسيعه ودعمه بما في ذلك الله والدين.

ولا يخرج مفهوم الحضارة المسيحية اليهودية، وهي الوجه الآخر للحضـــارة الغربية في تصوره عن الإنسان وقيمه وحريته عن هذا الإطار السلطوي الاستغلالي، إنها حضارة السامري الذي يجسد الإله في عجـــل ذهبـــــي يعبـــد، وحضـــارة الإمبراطور الوثني قسطنطين، الذي دخل المسيحية لا ليخضع لهـــا بـــل ليوظفهـــا مستفيدا من التصور الوثني الإغريقي الذي صاغه اليهـــودي بـــولس[8] الرســـول، وتأست عليه كنيسته حليفة الأباطرة منذ قسطنطين إلى ريغان قائد الإرهاب الدولي وحليف إسرائيل، وهو الوجه السياسي لتحالف زعيم الفاتيكان مع الحاخامات[9].

التصور الإسلامي للحرية وحقوق الإنسان

إذا كانت إعلانات حقوق الإنسان عن الحريات مجرد كفالات للبرجوازية ضد الإقطاع والبابوية قد تكشفت في النهاية عن زيفها وجزئيتها، وجاءت المذاهب الاشتراكية لتفضح شكلانيتها مؤكدة على الحقوق الاجتماعية لتفرض هي بدورها طواغيت أخرى على الإنسان[10]. فإن تصور الإسلام للحرية لا ينطلق من طبيعة للإنسان تنبثق عنها بذاتها حقوق،كما ادعت الديمقراطية الغربية ذلك وتبين زيفها، وإنما من الحقيقة التي ينطلق باسمها كل شيء في هذا الكون.

إن الله خالق هذا الكون ومالكه، وهو أعلم بمخلوقاته، فهو المشرع وحده والآمر، وإن الإنسان خص من دون الكائنات بالاستخلاف بما استحفظ عليه من أمانات العقل والإرادة والحرية والمسؤولية والمنهج الإلهي المنظم لحياته. وآيات التسخير والتكريم وتحميل الأمانة أو الأمانات للإنسان تدور حول المعاني المتقدمة.

وإذا كان الإسلام ثورة شاملة على الطواغيت والظلمة تحريرا لإرادة الإنسان من كل عبودية لغير الله، حتى جاز لدارسي الإسلام تلخيصه بأنه ثورة تحررية شاملة[11] فما ينبغي أن يفهم من الحرية معناها المتداول، من أنها مجرد إذن أو إباحة، فليس واردا في منطق الحق أن تتلخص رسالة الإسلام التحررية التي حملها إلى البشر من أول الخليقة آلاف من الأنبياء والرسل فضلا عن خلفائهم في الإعلان العام للناس (إنّ الله يأذن لكم أن تفعلوا ما تشاؤون). كلا، بل إن شعار تلك الرسالة على النقيض من ذلك تماما، إن الله خالقكم ينهاكم أن تتبعوا أهواءكم وجهالاتكم ويأمركم أن تتبعوا، عن وعي وإرادة وقصد خالص، النهج الذي ارتضاه لحياتكم، ففيه وحده سعادتكم ورقيكم في الدنيا والآخرة، وفي التنكب عنه الشقاء الأبدي.

إن الحرية في المجتمع الإسلامي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق والتزام به وفناء فيه، نعم إن الحرية بالمعنى التكويني هي إباحة واختيار، فقد اختصنا الله بخلقة تحمل القدرة على فعل الخير والشر، وكانت تلك مسؤولية، أما بالمعنى الأخلاقي أو التشريعي فالحرية أن نمارس مسؤولياتنا ممارسة إيجابية، أن نفعل الواجب طوعا، بإتيان الأمر واجتناب النهي، فنستحق درجة الخلفاء وأولياء الله الصالحين، وإن جملة مواقف مفكري الإسلام حول الحرية تدور حول هذا المعنى.

ولعل أفضل من بلور مفاهيم الحرية في الإسلام من المفكرين الإسلاميين المحدثين العلاّمة المغربي المرحوم علال الفاسي والكاتب المبدع حسن الترابي. ذهب الأستاذ الفاسي إلى أن الحرية "جعل قانوني وليست حقا طبيعيا، فما كان الإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي، وإن الإنسان لم يخلق حرا وإنما ليكون حرا، إن الحرية كدح ونضال في طريق عبودية الله، وليست انطلاقا حيوانيا، وقد تعجب الأستاذ الفاسي كيف أن علماء الإسلام لم يفطنوا في آية البينة "لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة" (البينة:1) إلى هذا المعنى اللطيف إلى أنه لا سبيل للانفكاك والتحرر إلا بمنهج العبودية لله، منهج التكاليف، الأمر الذي يجعل الحرية خلقا ذاتيا تتجلى آثاره في أعمال الإنسان الصادرة عن شعوره بالتكليف.

إن الإنسان الجدير بصفة الحر هو المؤمن بالله، وإن التكليف هو أساس الحرية وعلامتها[12]، وإلى قريب يذهب الأستاذ الترابي إلى أن الحرية هي قدر الإنسان الذي تميز عن كل مخلوق سواه، فسجد لله طوعا، إذ لم يجعل الله في تركيبه ما يجبره على الإيمان ولا سمح له أن يجبر غيره على الإيمان، إن الحرية ليست غاية بل وسيلة لعبادة الله، وإن هذه العبودية لا تثير شعورا بالمجانية، لأن المؤمن يعبد الله بدافع المحبة والإجلال واستشعار النعمة الدافعة إلى الشكر، الأمر الذي يجعل الحرية الوسيلة والثمرة لعبادة الله.

ولئن كانت الحرية في وجهها القانوني إباحة فإنها في وجهها الديني طريق لعبادة الله، فواجب على الإنسان أن يتحرر لربه مخلصا في اتخاذ رأيه ومواقفه، وهذه الحرية في التصور الإسلامي مطلقة، لأنها سعي لا ينقطع نحو المطلق، وكلما زاد إخلاصا في العبودية لله زاد تحررا من كل مخلوق في الطبيعة، وحقق أقدارا أكبر من درجات الكمال الإنساني[13].

وإذا تقدمنا صوب المعاني التشريعية من أجل وضع إطار قانوني لحريات الإنسان أو لواجباته[14] وجدنا مفكري الإسلام المعاصرين يكادون يجمعون على تزكية الإطار الأصولي الذي وضعه العلامة الشاطبي في موافقاته، والمتلخص في اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية، التي صنفها إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وقد حدد الصنف الأول في جملة من المقاصد،

حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، على اعتبار أن الدين إنما جاء لتحقيق هذه المقاصد، فهي الإطار العام لحقوق الإنسان في الاعتقاد وحفظ الحياة وما تتحقق به من وسائل، وحفظ العقل وما يتعلق به من تعليم وحرية تفكير وتعبير وفي حفظ النسب وما يقتضيه من حق في إقامة أسرة، وفي حفظ المال وما يترتب عنه من حقوق اقتصادية واجتماعية، إلى جانب ما يقتضيه تحقيق المقاصد الحاجية والتحسينية من حقوق الإنسان فضلا عما يقتضيه كل ذلك من إقامة نظام للجماعة المسلمة من قبيل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وما يحمله ذلك للمسلم من واجبات أو تكاليف يطلق عليها في الفقه الدستوري "الحريات السياسية".

العقيدة أساس حقوق الإنسان في الإسلام

إذا كانت الديمقراطية أو حقوق الإنسان تستند في الغرب، في الظاهر على الأقل، إلى شخصية الإنسان الفرد وارتبطت نشأتها بالصراع ضد الكنيسة وحكم الملوك الإطلاقي من أجل تقييد سلطاتها أو انتزاعها جملة وردها إلى الشعب: مصدرا وحيدا لهذا الأمر الذي طبعها بطابع الفردية واللادينية والشكلانية، فإن الأمر يختلف في البلاد الإسلامية التي لم تعرف هذه المجانبة أو الانفصال بين الحكم وبين الأمة غالبا حتى في أزمنة الجور بسبب ما ظلت تمارسه الشريعة من تقييد لسلطان الحكام في مسألتين هامتين، هما: سلطة التشريع وفرض الضرائب. حيث لا يمكن للحاكم أن يستن من التشريع ما يخالف الدين، ومن ذلك عدم قدرته على تجاوز المقادير التي حددتها الزكاة، وهو ما جعل المجانبة بين الحكم والأمة لا تتم على النحو الذي حصل في حكم الإطلاق في أوروبا.

كما ظلت تطلعات الفرد والمجتمع في الإصلاح لا تتخطى حدود الشريعة، ومثلها التي يعد عهد النبوة والخلافة الراشدة نموذجها الأرقى للتطبيق، فكانت قيم ومثل الإصلاح أو الثورة إنما تستمد من الإسلام وتجربته التاريخية النموذجية للتطبيق، فما شعر المصلحون والمفكرون، قبل زمن التحكم الاستعماري واستفحال الغزو الثقافي في حياة المسلمين، بحاجة في جهودهم الإصلاحية إلى غير نفض غبار التجربة والممارسة والعودة إلى الينابيع، وما كانت بهم حاجة إلى وضع مواثيق

لحقوق الإنسان والمواطن، طالما أن يقينهم تام واعتقادهم راسخ بأن الصورة الأمل للإنسان فردا أو جماعة قد تضمنها الكتاب العزيز وجسدها تجربة التطبيق الإسلامي في العصر الأول.

ولكن ومنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومع امتداد الهجمة العسكرية والفكرية على العالم الإسلامي أرضا وموارد ومعتقدات، بدأ المسلمون يتطلعون في احتشام وحذر إلى جلاديهم الغربيين يتحسسون مصادر قوهم وعظمتهم مستمدين منها عناصر إحياء وشحذ للجسم الإسلامي المنهك، فكان من ذلك الدعوة في تونس وتركيا وسواهما لإدخال أجزاء من النظام الدستوري والإداري والقضائي الغربي على اعتبار أن "مكافحة العدو تفتقر إلى النسيج على منواله"(16). وأن أهم أسباب تخلف المسلمين عدم رعاية الحقوق(17).

و لم يكن أمام الحركات الوطنية التي قادت الكفاح ضد الغزاة الغربيين في ظل أوضاع التجزئة التي فرضوها على الأمة وتبلور خلالها مفهوم غربي جديد للأمة مرتبط بالإقليم أو اللغة، لم يكن أمامها وقد تمكنت بفعل تحريك العاطفة الدينية واستنفار الشعور بالخطر على الإسلام غير مد اليد إلى دساتير الغرب تنسج على منوالها لوائح ودساتير تحدد طبيعة الحكم ومؤسساتها وحقوق الأفراد في ظله مما لا يكاد يكون له أدنى أثر في التطبيق العملي الذي كاد يتمحض للاستبداد.

وقد كان هذا الموقف الإسكاني أو الاستسلامي الذي وقفته النخبة القيادية لحركات الاستقلال من ثقافة الغرب مفهوما واضحا، باعتبار أن هذه النخبة في معظمها قد تربت في المدرسة الغربية فأشبعت إعجابا بثقافة المتغلب لهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تكن حركة مقاومة الغرب قد قامت على أساس التطبيق الإسلامي المعاصر في ظل أوضاع جديدة، إذ كان الخط السائد لدى مفكري الإسلام في القرن التاسع عشر هو الدفاع عن الإسلام تجاه الهجمة الشرسة التي يتعرض لها، ومعلوم أن الدفاع موقف سلبي مهزوز، إن رد هجمة فهو أعجز من أن يضع بديلا، فلم يكن أمام تلك النخبة القيادية، والحديث هنا عن المخلصين لا عن العملاء، من سبيل غير المحاكاة.

الفكر الإسلامي الحديث ومسألة حقوق الانسان

ولما تمكن الفكر الإسلامي من إنجاز مرحلة الدفاع عن الإسلام مع حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونسي والثعالبي، تقدم شوطا في تعرية النموذج الحضاري الغربي وبيان فضائحه وضروب نفاقه واستبداده من ناحية وإبراز البديل الإسلامي في تنظيم الحياة على مستويات الفرد والمجتمع، فلم ير حرجا في تقنين الشريعة الإسلامية، معتبرا ذلك مسألة تنظيمية شكلية، وما يدخل في هذا التقنين الصياغات التي قدمها مفكرون إسلاميون لحقوق الإنسان وحرياته العامة والخاصة، وقد بينوا مواطن اللقاء والاختلاف بينها وبين الميثاق الأوروبي أو الأممي لحقوق الإنسان، وكشفوا حتى في مواطن اللقاء عن اختلاف الأصول التي تستمد منها الحقوق والواجبات في الإسلام اختلافها عن مثيلاتها في المنظومة الغربية[18].

فعلى حين يؤكد الغربيون استناد مواثيقهم إلى الطبيعة الإنسانية يؤكد مفكرو الإسلام أن الإيمان بالله هو أساس ومعين الحقوق والواجبات[19]، ذلك أن حقوق الإنسان وحرياته وواجباته هي فرع لتصوره الكوني ولمنزلته في الكون والغاية من وجوده، ومن ثم لا عجب أن بدت في الميثاق العالمي لحقوق الإنسان ملامح العلمانية أو الدين البشري القائم على أولوية الإنسان في الوجود وقيامه بنفسه مصدرا لكل حق وتشريع.

على حين يؤكد التصور الإسلامي ارتباط كل قيمة واستنادها إلى المصدر الذي تستمد منه كل الموجودات وجودها والغاية منها ومنهاج سيرها، ألا وهو الله تبارك وتعالى، فهو وحده الخالق والمالك لمخلوقاته والمحدد لمنهاج سيرها "الشريعة"، والإنسان مستخلف قد كرمه خالقه بالعقل والإرادة والحرية وإرسال الرسل لإعانته على استبانة طريق الحق والتدرج في طريق الكمال من خلال التزامه بالشريعة أو قانون الله، التي قد حددت في صياغتها النهائية التي جاء بها النبي العربي الإطار العام لحياة الإنسان فردا وجماعات تاركة له ضمن ذلك الإطار مجالات واسعة، هي مناطق فارغة مطلوب منه ممارسة خلافته من خلال ملئها[20].

الإنسان في هذا التصور كائن ممتاز يحمل مسؤولية قيادة مركبته وتحديد مصيره وفق الخطة الإلهية لحياته، إنه كائن مكلف عبد الله، وبقدر ما

يكون أداؤه أفضل في القيام بالتكاليف، أي الواجبات الشرعية، وإمعانه أكبر في العبودية لله بقدر ما يمتلك حرية أكبر إزاء ذاته والطبيعة والكائنات من حوله.

إن الحقوق هنا تغدو واجبات مقدسة لا حق لعبد الله المستخلف أن يفرط أو يتهاون فيها، لأنها ليست ملكا له، بل الله سبحانه مالكها الأوحد، والإنسان مستخلف فيها مطلوب منه التصرف في تلك الوظيفة وفقا لإرادة المالك، فمحافظة الإنسان على حياته وتوفير مقومات بقائها ليست حقا للإنسان يستطيع أن يفرط فيه بالانتحار مثلا أو الإهمال أو التجويع أو الانتقام، بل ذلك واجب شرعي، وكذا رفض الاستعباد ومقاومة الطواغيت والكفاح من أجل الحرية والعدل ليست حقوقا بل واجبات يثاب على فعلها ويعاقب على تركها، وهكذا تكتسب الحقوق في التصور الإسلامي قدسية تمنع التلاعب بها من طرف حزب أو برلمان أو حاكم إثباتا وإلغاء وتعديلا طالما أن مصدرها الله.

ومن جهة أخرى يصبح الدفاع عنها ومدافعة العدوان عليها واجبا شرعيا يدفع المؤمنين للمقاومة حتى إعلان الجهاد وطلب الاستشهاد من أجل إقرارها، الأمر الذي يجعل الإيمان بالله خير ضمان لحقوق الإنسان من ناحية تقريرها ومن ناحية إنقاذها وتدعيمها والنضال لأجلها.

وإذا كانت التجارب البشرية قد أثبتت أن "الإنسان لا يعيش من غير أن يتخذ لنفسه إلها"[21]، فإن إسناد حقوق الإنسان إلى خالق الإنسان:

1- يعطيها من جهة قدسية تخرج بها عن سيطرة ملك أو حزب يتلاعب بها كيف يشاء.
2- يجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين، هم محاسبون على الذود عنها وإقرارها في دنيا الناس ومدافعة الطواغيت عنها، على اعتبار أن ذلك واجب ديني يثاب على فعله ويعاقب على تركه.
3- يعطيها أبعادها الإنسانية بمنأى عن كل الفوارق الجنسية والإقليمية والاجتماعية، إذ إن الله رب العالمين.
4- يعطيها شمولا وإيجابية تخرج بهما عن الشكلانية والجزئية، لأن الله خالق الإنسان، وهو أعلم بالحاجات الحقيقية لمخلوقاته.

5- وارتباط الحق بالشارع لا يكون منفذا لاستبداد سلطة ثيوقراطية، فليس في الإسلام كهنوت يملك أن يحل أو يحرم، وإنما الذي يحل ويحرم هو الله الذي لا يحابي ولا يتحامل، وهو الغني عن العالمين الذي لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، مما يعطي الحقوق صفة العدل المطلق ويجند كل مؤمن للدفاع عنها كلما انتهكت، سواء كان العدوان موجها إليه شخصيا أو إلى غيره مؤمنا كان أم كافرا، فالظلم واجب رفعه والمعروف واجب تحقيقه.

الإطار العام لحقوق الإنسان في الإسلام

الإنسان في الإسلام مستخلف عن الله وضمن عهد الاستخلاف الشريعة الإسلامية تتنزل جملة حقوقه وواجباته، ويتم التوفيق والتلازم بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، إذ قد تضمن كل حق للفرد حقا للجماعة مع أولوية حق الجماعة كلما حدث التصادم، وإذا كان الإسلام إنما جاءت شرائعه لرعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي مصالح متدرجة من الضروري إلى التحسيني الكمالي، كان من الطبيعي أن تعد تلك المصالح هي الإطار العام الذي تنظم داخله مسالك الأفراد وتمارس فيه الحريات الخاصة والعامة.

وكان مبحث المقاصد الشرعية الذي اختطه بتوفيق من الله عظيم العلامة المغربي أبو إسحاق الشاطبي في رائعته "الموافقات" قد حظي بقبول عام لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين كأساس وإطار لنظرية الحقوق والحريات العامة والخاصة في التصور الإسلامي[22]، ومعلوم أن أبا اسحاق الشاطبي في تتبعه لكليات الشريعة وجزئياتها قد كشف عن نظرية المصلحة العامة، فوجدها مترتبة في ثلاثة مستويات، سمى المستوى الأول المصالح الضرورية التي يدخل الفساد والشقاء على حياة الناس باختلالها، وهي خمس: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب. وقد فرضت الشريعة لكل منها تفاصيل تنشئها وتحفظها، وأسست شرائع أخرى لدرء الاختلال عنها. والمصالح الحاجية، وقد قصد منها إلى رفع الضيق عن حياة الناس المؤدي للحرج والمشقة. أما المصالح التحسينية فهي جملة من العادات الحسنة ومكارم الأخلاق كأخذ الزينة والنوافل.

وترتيب تلك المقاصد مهم، إذ يجعل بينها تفاضلا يفرض التضحية بالأدنى في سبيل رعاية الأعلى كلما وقع تناقض، فستر العورة من الشرائع التحسينية، ولكن إذا اقتضى حفظ الدين أو النفس الكشف في حالة التعرض للمرض لإجراء عملية جراحية أو لمغالطة العدو في حالة الخطر على الدين كان الكشف هو المقصد الشرعي المقدم.

وهكذا تضع نظرية المقاصد الشرعية بين يدي المسلم ميزانا يزن به مسالكه وسلما من القيم تنتظم على درجاته وتنظم مختلف شرائع الإسلام كبيرها وصغيرها، بما تهدي به حيرته وتتحدد حقوقه وواجباته.

إن أحدا لا يستطيع التعرض له طالما كان تصرفه ضمن حقوقه غير مخل بالمصلحة العامة، وعلى كل فنظرية الحرية في الإسلام تقوم على إطلاق حرية الفرد في كل شيء ما لم تتصادم بالحق أو المصلحة العامة، فإن تعدت أصبحت اعتداء يتعين وقفه وتقييده[23].

حرية المعتقد

أي حق الفرد في اختيار عقيدته بعيدا عن كل إكراه، وقد ضمنت الشريعة للإنسان هذه الحرية كثمرة لمسؤولية الإنسان، فمنعت كل وسائل الإكراه، وكذلك لم تدخر وسعا في التأكيد على ضرورة إظهار الحق وإقامة البراهين على إقامة العقيدة وتحميل الأفراد والجماعة مسؤولية صيانتها والدفاع عنها ومنع الفتنة على معتنقيها، ولو باستعمال القوة والاجتهاد في إحباط مخططات خصومها.

وتكاد تجمع كتب التفسير والفقه على اعتبار آية "لا إكراه في الدين" (البقرة:256) تمثل قاعدة كبرى من قواعد الإسلام وركنا عظيما من أركان سماحته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أهله على الخروج منه، ومن أجل ضمان عدم الإكراه أوجب الإسلام على المسلمين التمكن من القوة للقيام في وجه من يحاول فتنتهم عن دينهم، وأمر المسلمين أن يعتمدوا في دعوة خصومهم أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة لتبيين الرشد من الغي"[24].

إن الله تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، إن في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير

هذا قوله تعالى "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" (الكهف:29) كما ذهب إلى ذلك الرازي[25]، وإذا كان الاعتقاد محله القلب فالإكراه فيه ممتنع أصلا، فضلا عن مصادمته للتصور الإسلامي العام حول التكليف وتحميل الأمانة، إلى عدد كبير من النصوص والوقائع التي أكدت مسؤولية الإنسان وحريته واختياره مسؤولية ينتفي معها تفرد الإنسان ومسؤوليته ولا يبقى بعدها من مبرر للثواب والعقاب طالما انتفى الابتلاء والاختيار.

وإن ما دار من جدل حول نسخ هذه الآية العظيمة أو نسخ سواها من النصوص الناطقة بحرية الإنسان والناهية في احتجاج واستنكار عن كل محاولة لسلبه تلك الحرية، وإن يكن ذلك من أجل الخروج من الكفر والنار والدخول في جنة الإيمان، نسخ تلك النصوص والاعتبارات الشرعية العظمى بآيات الجهاد قد أثبت التحقيق المعاصر بطلانه، وقد بلغ أمر تأكيد الإسلاميين خاصة من المعاصرين على قاعدة أن الحرية هي الأصل والأساس للاعتقاد إلى حد الذهاب بآية البقرة إلى الضد مما حملت عليه من نسخ آيات الجهاد أنها قد نسخت آيات القتال من أجل إكراه أحد على الإسلام[26].

قلت إن التحقيق المعاصر قد أعرض عن الغلو والشطط في هذا الجانب أو ذاك، مؤكدا على إحالة المفهومين وانسجامها في التصور الإسلامي في مفهوم الحرية والجهاد، الجهاد لحمايتها، إذ لا تصان غالبا حرية لضعيف، وذلك ما أكده صاحب المنار في تفسيره لقوله تعالى "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة" (البقرة:193 والأنفال:39)، أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين، فالدين لا يكون خالصا لله إلاّ إذا كفت الفتن عنه وقوي سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد[27]. ومصداق ذلك ما لحق بالمسلمين من عسف ونكال من خصومهم "ولا يزالون بهم يقاتلونهم لفتنتهم عن دينهم ومنعهم من الدعوة إليه لما ضعفت شوكتهم ودالت دولتهم"، واعتبر صاحب الميزان، وهو مفسر شيعي معاصر، أن "لا إكراه في الدين" (البقرة:256) هي إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم ينتشر بالسيف والدم ولا ينتشر بالإكراه والعنوة، على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المسلمين وغيرهم، من أن الإسلام دين السيف[28].

أما سيد قطب فكان بيانه مبينا في تفسير هذه الآيـــة "لا إكـــراه في الـــدين" (البقرة:256) "وليس يعقل في شيء أن دعوة الإسلام التي كافحت لفرض حريـــة الاعتقاد ولاقى أهلها الأهوال وهم قلة مستضعفة في مكة من طرف قوى الضلال والشرك التي عابت على المسلمين مخالفتهم لدين الآباء والأجداد و لم تدخر وسعا في اضطهاد المسلمين ومنعهم من حقهم في الاختيار، ليس جائزا في منطـــق العقـــل والأخلاق أن ينتصب هؤلاء في الغد وقد مكن لهم في الأرض جلاديـــن ســـفاحين يسيمون أصحاب العقائد الأخرى العسف والهوان لحملهم علـــى خـــلاف مـــا يعتقدون".

"محال أن يحصل ذلك، بل شواهد التاريخ بعد أدلة العقل والنقل متضافرة على أن أهم غايات الجهاد الإسلامي كسر شوكة الطواغيت وإبطال سحرهم وبطشهم وترك الناس بعد ذلك وما يدينون، ما سالمونا وتركوا فتنتا عن ديننا، والتظاهر علينا بعدونا، ولا غرو بعد ذلك إن كانت أرض الإسلام أرض الحرية الدينية التي فاء إلى ظلها أبناء كل الطوائف المضطهدة من طرف أهل دينها، فما استقر لها مقـــام ولا ازدهر لها كيان إلا التي التجأت لأرض الإسلام، وكثير منها لا أثر لها اليوم في غير بلاد الإسلام، فقد استأصلتها الكنائس الكبرى"[29].

ولذلك لا عجب أن عدّ مفكرو الإسلام حرية الاعتقاد بين "أسبق الحريـــات العامة لأنها بمثابة القاعدة والأساس"[30] وأنها "أول حقوق الإنسان"[31].

دستور المدينة

كان من أول عمل النبي صلى الله عليه وسلم في بناء المجتمع الإسلامي الجديد والدولة الإسلامية إرساء مؤسسات ثلاث:

الأولى: مؤسسة المسجد الجامع

أول مؤسسة على الإطلاق هي نواة المجتمع الإسلامي التي ستنبثق عنها ملايين المساجد في أرجاء الأرض، وعلى بساطتها المعمارية، فرشها الحصى وجدرانها من طين وسقفها جريد النخل وجذوعه، كانت مؤسسة شعبية للتعليم ومكانا لعبادة الله وبوتقة للاندماج الاجتماعي وتشكيل كيان "الأمة"، بما يتجاوز العرق والقبيلة، ويولد مشاعر الأخوة الإسلامية والتضامن. والحقيقة أن المسجد كان كل شيء في حياة هذا المجتمع الجديد وهذه الأمة الناشئة، حتى الفن والترفيه وجد مكانه في هذه المؤسسة، فضلا عن وظيفته الاجتماعية مأوى للفقراء ممن ليست لهم بيوت.

الثانية: مؤسسة الأخوة

لقد مثلت المؤاخاة في المجتمع الإسلامي الجديد قيمة حضارية ودينية هامة جدا لا عهد للعرب بها الذين لم يكونوا يعرفون علاقة ترتفع عن آصرة القبيلة لسان حال العربي الذي يقول:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

فجاء الإسلام يرفعهم إلى أفق فكري وروحي وإنساني أعلى، أفق الأخوة في الدين "لا يومن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" وفي رواية أخرى "لا يؤمن أحدكم حتى يحب للناس ما يحب لنفسه" (البخاري)، وهي الأخوة الإنسانية.

و لم تكن هذه الآصرة تقتصر آثارها على المشاعر على أهمية هذه حتى عندما ضعفت الروابط السياسية بين المسلمين، فظل شعورهم بأنهم أمة واحدة شعورا

عميقا يخترق كل الاختلافات العرقية والمذهبية واللغوية، وإنما يتجـاوز ذلـك إلى المشاركة الاجتماعية والسياسية مناصرة للمسلم إذا ظلم ومد يد العون إليه "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه" (متفق عليه)، "ليس المؤمن بالذي يشبع وجـاره جائع إلى جانبه" (البيهقي).

وقد ضربت قصة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار مثلا عاليا جـدا في سمـو النفوس على حطام هذه الدنيا، إذ عرض الأنصار على إخوانهم المهاجرين المشاركة بالمناصفة في كل ما يملكون.

الثالثة: المؤسسة الدستورية

وقد تمثلت في الصحيفة أو دستور المدينة، وهي وثيقة هامة جدا على صـعيد تأسيس دولة ذات طبيعة عقدية في مجتمع متعدد العقائد كان مرشحا لحروب إبادة وتصفيات، حتى يصفو الجو لأصحاب العقيدة المنتصـرة والمتمتعـة بالأغلبيـة أن يؤسسوا مجتمعهم الجديد على أساس العقيدة التي ارتضوها، غير أن مؤسس الدولة بتوجيه من ربه وهو يرسي النواة المجتمعية النموذجية الحضارية المبشرة بدين منفتح على العالم كله وقادر على استيعاب كل العقائد والثقافات والأعراق ضمن منظوره العقدي والحضاري دون إقصاء ولا حروب تطهير ولا خطط للدمج القسري ولـو بتدرج. إنه النموذج القائم على الاعتراف بسنة الله في الاختلاف بين البشر ومـا تنتجه حتما من تعدد ديني وفكري وحضاري شأن التعدد في الألوان واللغات.

كانت يثرب قبل أن يصلها الإسلام معمورة بتركيب قبلي متناحر غالبا مـن مزيج عقدي متباين من يهود على اختلاف قبائلهم ووثنيين، وكان الرسول ينتظر أن يجد النصرة والترحيب من أصحاب التقليد الديني اليهودي بسبب القرب، لكن نظر معظمهم للدين الجديد نظرة قومية متعصبة، فناصبه العـداء، بينمـا معظـم المشركين دخلوا في الدين الجديد ووجدوا فيه ما يستجيب لفطرتهم وما يتوقون إليه من توحد ووضع حد للحروب والعداوات بينهم.

إلا أن الإسلام في المحصلة لم يحدث انقلابا في تركيب هذا المجتمع، بل استبقاه على تعدده العرقي القبلي وتعدده العقدي، لكنه ارتقى به عقديا بالدعوة المتدرجـة إلى التوحيد دون إكراه، كما ارتقى به حضاريا وسياسيا من حالة التذرر القبلـي

والحروب الثأرية إلى مستوى التوحد حول كيان جديد غريب عن معظم بلاد العرب يومئذ هو الدولة، وذلك بعد أن فتحت بيعة العقبة الثانية أبواب يثرب لتكون إقليم الدولة الجديدة، تحت النفوذ الكامل للمسلمين. (وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة) (المادة 39 من الصحيفة).

وقد "أرسل الرسول عليه السلام بعد استتباب الأمر إليه بعض أصحابه ليبنوا أعلاما على حدود حرم المدينة بين لابتيها شرقا وغربا وبين جبل ثور في الشمال وجبل عير في الجنوب"[32]، كما أن الدعوة الجديدة حولت معتنقيها جماعة واحدة ذات مشاعر وأهداف مشتركة. وجاءت السلطة السياسية ممثلة في شخص الرسول عليه السلام الذي جمع في شخصه بين النبوة والحكم، لتستكمل مقوما أساسيا من مقومات الدولة في المدينة.

ولأن هذا المجتمع متعدد الجماعات العرقية والدينية فإن المتساوق مع دين جاء بتكريم الإنسان بالعقل والحرية أن يعترف بهذا التعدد ويعمل على تنظيمه، إذ ليس من مهمة الدولة إعطاء شهادات الميلاد أو الوفاة للجماعات التي يتكون منها مجتمعها، وإنما الاعتراف بها على ما هي عليه والعمل على تدبير التعايش السلمي والتعاون بينها وتنمية الروح الجمعية على أساس المساواة في المواطنة، ولهذا الغرض سن النبي الحاكم عليه السلام الصحيفة لتنظم هذا المجتمع المتعدد على أساس الاعتراف به "لليهود دينهم وللمسلمين دينهم" (المادة 25).

ورغم أن الصحيفة قد تضمنت ما يحتاجه هذا المجتمع من مبادئ وقواعد تنظيمية تبقى مفتوحة للبناء عليها والتوسع فيها بحسب ما يستجد من تعقيدات إلا أنها مثلت سابقة هامة على أكثر من صعيد:

1- تقرير مبدأ أن المسلمين "أمة واحدة من دون الناس" (المادة 2).
2- دولة الإسلام مفتوحة لمن يلتحق بها ويجاهد مع أهلها (المادة الأولى) "هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المومنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم". أولئك هم الذين تجب نصرتهم. أما المؤمنون الذين لم يلحقوا بأرض الدولة فإن نصرتهم في حدود مصلحة الدولة ومواثيقها "والذين آمنوا و لم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا" (الأنفال:72).

3- الاعتراف بالواقع المجتمعي التعددي، فالجماعات التي ذكرتها الصحيفة بأسمائها واحدة واحدة، وعددها عشرون جماعة تسع مسلمة وإحدى عشرة غير مسلمة، وقعت ما ورد في الصحيفة من مواد وعددها سبع وأربعون مادة. فلم تشطب جماعة منها ولا حكمت عليها بالنفي، بما في ذلك المشركون الذين ورد ذكرهم في (المادة 20)، فلم يفرض عليهم مغادرة شركهم إلى التوحيد، كل ما اشترط عليهم الوفاء بولائهم للدولة، فلا "يجيرون مالا لقريش ولا نفسا" العدو الأساسي للدولة.

4- لقد كان لهذه النشأة التعددية للمجتمع الإسلامي النموذجي تأثيره على امتداد المجتمعات الإسلامية، رغم كل ما حصل من ضروب انحراف، وهو ما حد من سلطان الدولة الإسلامية التاريخية على الناس، فتركت الناس وما يختارون من من دين ومذهب، وهو ما يرسي سوابق جيدة لتأصيل المفاهيم الحديثة للمجتمع المدني وللتعدد السياسي. إن مجتمع الإسلام لا يتشكل من أفراد وإنما من جماعات تحرص الدولة على رعاية التضامن بينها والتعاون والتعامل معها باعتبارها مقومات أساسية لحفظ الكيان العام وقيام المجتمع في المحصلة بذاته، وهو ما تطور في آخر خلافة إسلامية لما عرف بنظام الملل العثماني.

5- المواطنة والولاء للدولة أساس الحقوق والواجبات، فرغم أن الإسلام هو مرجعية الدولة "وإنكم ما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد" (المادة 23)، فإن المواطنة بمعنى حمل جنسية الدولة الإسلامية قد خولت أيضا لغير المسلم مهما كانت ديانته، بما يجعله جزءا من الأمة الإسلامية شأن قبيلة بني عوف اليهودية "وإن يهود بني عوف أمة مع المومنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم" (المادة 24).

6- إقرار أصل العرف، فقد أقرت الصحيفة ما لا يتعارض مع مبادئ الإسلام مما كان متعارفا عليه بين تلك الجماعات من أساليب تضامن بينها من حمل عانيهم وتعاقل بينهم، تركتهم الصحيفة "ربعتهم"، أي على ما كانوا عليه، وهو ما يسر للإسلام أن يستوعب حضارات وأجناسا بعيدة عن منابته الأصلية من خلال التعامل الإيجابي مع أعرافها الصالحة، من مثل التأقلم

مع أساليب الديمقراطية المعاصرة باعتبارها تطبيقا لمبدأ الشورى وإفادة من مفهوم المجتمع المدني تأسيسا على ورد في الصحيفة من أن كل جماعة تفدي عانيها وتتعاقل بينها.

7- حددت الصحيفة رئاسة الدولة في محمد رسول الله، فهو المرجع في كل ما يتشاجر فيه من هذه الصحيفة (المادة 42).

8- الكتاب والسنة المرجعية التشريعية (المادتان 23 و42).

9- إقرار مبدأ المساواة بين المواطنين، ومن ذلك نصرة المظلوم أيا كانت ديانته وقرابته "وأن النصر للمظلوم".

10- الدفاع عن المدينة واجب على كل المواطنين والجميع يد واحدة على من حارب هذه الصحيفة "وأن بينهم النصر على من دهم يثرب" (المادة 44)، وأن اليهود ينفقون مع المسلمين ما داموا محاربين.

11- حرمت الصحيفة الولاء لأعداء الدولة، "وأنه لا تجار قريش ولا من نصرها".

12- سلم المؤمنين واحدة، فلا يجوز أن ينفرد جزء من الأمة في عقد صلح مع عدو من أعداء الأمة (المادة 17)، ولا يناقض ذلك حديث "المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم"، أو حق المسلم في أن يجير أحدا، فالأمر في الأول يتعلق بالجماعة المؤمنة والحالة الثانية تتعلق بالحالات الفردية.

13- وقد تضمنت الصحيفة مبادئ اجتماعية، مثل إقرار مبدأ الجوار "وأن الجار كالنفس" (المادة 40) ومبدأ التضامن "وأن المؤمنين لا يتركون مفرحا "المثقل بالدين" بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل" (المادة 12).

14- كما أقرت مبادئ تشريعية، مثل مبدأ القصاص والدية ومبدأ المسؤولية الفردية (المادة 37).

15- كما أقرت حق التنقل من الدولة وإليها (المادة 47).

16- كما أقرت مبدأ (لا إيواء لمحدث) "وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا أو يؤويه، و"أن من نصره فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه عدل ولا صرف" (المادة 22).

ملاحظات حول دستور المدينة:

- لم تتضمن الصحيفة كل مبادئ وقيم الدولة الإسلامية، وإنما حددت خاصة ما يتعلق بعلاقة المؤمنين فيما بينهم باعتبارهم وحدات جزئية ضمن الأمة وعلائقهم بالجماعات غير المؤمنة وما يشكله الجميع من أمة واحدة أمة السياسة، مما هو تركيب معقد أثبتت التجربة التاريخية مدى صلابة هذه المبادئ المؤسسة.
- لم تتحدث الصحيفة عن الشورى مثلا بقدر ما أكدت على التضامن ونصرة المظلوم والتناصر ضد العدو والتحذير من التواطؤ معه في أي صورة، وكأن توثيق هذا التركيب المشكل لأمة العقيدة وأمة السياسة أساسا لبنية الدولة والمجتمع هو المقصد الأساس لهذه الوثيقة الدستورية وليست هي بالملخص الذي يغني عن بقية ما ورد في أحكام الشريعة في الكتاب والسنة، فينبغي أن تؤخذ أحكام الشريعة في شأن الدولة كما في كل شأن آخر من جملة نصوص الشريعة وليس من نص واحد مهما كان ثراؤه مثل هذه الوثيقة المهمة: دستور المدينة.
- الصحيفة تجسد جملة من مبادئ الإسلام في الحكم وليس كل مبادئه، ومن أهم هذه المبادئ مبدأ التعاقد، فهي تعاقد على إقامة الدولة في إطار مجتمع تعددي، وذلك امتداد للتعاقد الأول، تعاقد المسلم مع ربه أن يعبده لا يشرك به شيئا فيستحق من الله الجزاء، مرضاته والجنة، ثم كان تعاقد بيعة العقبة الثانية، حيث تأسست أول مؤسسة في الإسلام مؤسسة النقباء الاثني عشر الذين تعهدوا باسم قومهم الأنصار أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخذوا من بلادهم دارا للإسلام، مقابل تعهد الرسول لهم أن يحيا بينهم ويموت.

ثم كان هذا التعاقد مع غير المسلمين أساسا لتأسيس مجتمع تعددي، كان من مؤسساته "هيئة المهاجرين والأنصار الأولين والنقباء الاثنا عشر وعمارة الحج والسقاية والكتابة والترجمة وتعليم القراءة والكتابة وتعليم الفقه وإمامة الصلاة والإفتاء والأذان والسفراء والشعراء والخطباء وأمراء الجند والقتال وكتاب الجيش وفارضوا العطاء ورؤساء الجند وولاة الاقاليم وعمال الزكاة والصدقات وصاحب

المساحة والخارصون وحراس الحمى والمحتسب وصاحب العسس ومتولي حراسة المدينة والسجان ومقيم الحدود ومن يستنفر الناس للقتال والمستخلفون على المدينة وصاحب السلاح وأمراء أقسام الجيش الخمسة وصاحب اللواء وحراس القائد والقائمون على متاع السفر ومن يخذلون الأعداء ومن يبشرون بالنصر... إلخ[33].

كل ذلك يؤكد على أصالة مفهوم الدولة والسياسة في الإسلام، سواء انطلقنا من القرآن الذي جمع بين العقائد والشعائر والأحكام تجسيدا لأصل التوحيد أم انطلقنا من سيرة النبي عليه السلام، حيث جمع في شخصه الكريم بين الرسول المبلغ إمام الصلاة والمؤسس للدولة تشريعا وقضاء وتنفيذا حربا وسلما، أم اتخذنا تاريخ الإسلام منطلقا في كل العهود بدءا بالعهد الراشدي وحتى آخر خلافة إسلامية. فلم المماحكة والإصرار على تجريد الإسلام من أهم خاصياته التوحيدية وأسلحته الماضية في زمن تشتد عليه الأعاصير من كل مكان تقودها دولتان لا يرتاب أحد في بنيتهما الدينية وخطابهما وطبيعة الحملات التي يشنانها على الإسلام وأهله ولا يخفون التصريح بطبيعتها الصليبية.

حقوق الإنسان في الإسلام
وعلاقتها بالإعلانات الحديثة

هل هناك مفهوم لحقوق الإنسان في الإسلام؟ ما سنده الفلسفي إن وجد؟ ما العلاقة بينه وبين الإعلانات الحديثة؟

تعد حقوق الإنسان في عصرنا كما تبلورت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ديسمبر/كانون الأول 1948 عن الأمم المتحدة وما تلاه من العهدين الدوليين الصادرين سنة 1966 للحقوق المدنية والسياسية والاجتماعية وما لحقهما من اتفاقات دولية ضد كل ضروب التمييز، المقياس الرئيس الذي تقاس إليه الدول والجماعات والمذاهب تقدما أو تأخرا، تحضرا أو تخلفا، حسب احترامه أو انتهاكه.

وقد عمدت المنظمة الأممية نفسها إلى إقامة مؤسسة لمراقبة مدى التزام الدول الأعضاء باحترام تعهداتها، كما نهضت شبكات دولية ومحلية من المنظمات المتخصصة بإصدار التقارير حول مسالك الدول والجماعات إزاء هذه الإعلانات والمعاهدات. وتأسست محاكم إقليمية مثل المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان للفصل في ما تتهم به دول الاتحاد من تجاوز لمبادئ حقوق الإنسان، ومحاكم دولية تطول ولايتها حتى رؤساء الدول، وهو تطور محمود في ذاته.

وهذا التطور يعبر عن نوع من يقظة ضمير بشري إزاء ما تعرضت وتتعرض له جماعات بشرية ضعيفة من عدوان على إنسانيتها يبلغ حد الإبادة، وإن كان الأمر لا يخلو من أقدار من النفاق، إذ تبارت حتى أشد الأنظمة والجماعات دكتاتورية في رفع هذه الراية والتحصن بهذا الحصن الإنساني للاستخفاء بجرائمها ضد أساسيات حقوق الإنسان. ولا يخلو كذلك من ازدواجية معايير تسمح

بملاحقة الضعفاء (السودان) وغض الطرف عن الأقوياء (الأميركيين والإسرائيليين).
ومع ذلك يبقى هذا التطور من منظور الإسلام محمودا ولو لمجرد الاعتراف بهوية إنسانية واحدة يستحق حاملها بمجرد هذا الوصف حقوقا متساوية بصرف النظر عن الجنس واللون والدين والطبقة. كيف لا وقد جاء الإسلام معلنا تكريما إلهيا لجنس الإنسان "ولقد كرمنا بني آدم" (الإسراء:70)، وجاء ذكر "الناس" مكررا خمس مرات في آخر وأقصر سور القرآن الكريم، وكانت خطبة الوداع لنبي الإسلام عليه السلام إعلانا عاما لحقوق الإنسان، مؤكدا القيمة المركزية -في رسالته الخاتمة- للإنسان وحقوقه، قيمة المساواة بين البشر، موصيا بالنساء خيرا، مسقطا كل الفوارق بين الأجناس والألوان، وأي سند لاستغلال الإنسان لحاجة أخيه الإنسان.

الإنسان في الإسلام مستخلف عن الله، وضمن عهد الاستخلاف - الشريعة الإسلامية- تتنزل جملة حقوقه وواجباته. ويتم التوفيق في الإسلام بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فقد تضمّن كل حق للفرد حقا لله، أي للجماعة، مع أولوية حق الجماعة كلما حدث التصادم. ولأن شرائع الإسلام إنما جاءت لرعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي مصالح متدرجة من الضروري إلى التحسيني إلى الكمالي، كان من الطبيعي أن تعد تلك المصالح هي الإطار العام الذي تنتظم داخله مسالك الأفراد وتمارس فيه الحريات الخاصة والعامة.

ولذلك كان مبحث المقاصد الشرعية الذي اختطه بتوفيق العلامة الأندلسي أبو إسحق الشاطبي في رائعته "الموافقات"، قد حظي بالقبول لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين أساسا وإطارا لنظرية الحقوق والحريات العامة والخاصة في التصور الإسلامي.

إن الحرية في الإسلام وفي تجربته الحضارية -على ما شابها- قيمة أساسية أصيلة باعتبارها أساس صحة الشهادة، أما العقائد الإسلامية وأساس الحقوق والواجبات، فقبل أن يؤكد المؤمن إقراره بوجود الله وصدق الرسول يؤكد ذاته كائنا عاقلا حرا. إن "الأنا" في لحظة وعي وحرية تقرر "أشهد (أنا) أن لا إله إلا الله وأشهد (أنا) أن محمدا رسول الله".

إن الحرية كدح متواصل ومجاهدة يومية من أجل تجسيد المثل العليا (أسماء الله الحسنى) في الآفاق والأنفس، الإنسان هنا، وكما ذكر بعض الفلاسفة المحدثين، ليس حرا وإنما يتحرر بقدر كفاحه ضد قوى القهر داخله وخارجه، وبقدر تحقيقه المثل الأعلى لدستور الأخلاق، كما كشفت عنه أسماء الله الحسنى.

ومن حقوق الإنسان المضمونة في الإسلام حرية الاعتقاد، وقد تواترت في تأكيدها آيات القرآن وترجمتها صحيفة المدينة، إذ اعترفت بحقوق وحريات لكل المكونات الدينية والعرقية فيها، فبرأ تاريخ الإسلام من حروب التطهير الديني والعرقي، بسبب الإعلان القطعي لمبدأ "لا إكراه في الدين" (البقرة:256). المبدأ الأعظم في الإسلام والأساس الأصلب للحقوق والحريات، بما يجعله حاكما على كل ما يخالفه. فكل ما يخالفه من نصوص -حسب تفسير "التحرير والتنوير"- منسوخ أو مؤول. وتتفرع عن حرية الاعتقاد جملة من الحقوق، منها المساواة قاعدة التعامل في المجتمع الإسلامي، فلا يتفاضل الناس في المجتمع الإسلامي بلون ولا بجنس ولا باعتقاد، هم سواسية أمام القانون.

قال الإمام علي -رضي الله عنه- عن حقوق المواطنين غير المسلمين في دولته "فإنما أعطوا الذمة (أي الجنسية) ليكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، ولا ترد الاستثناءات من قاعدة المساواة بين المواطنين إلا في حدود ضيقة هي من مقتضيات النظام العام وهوية المجتمع وتوزيع الأعمال في الأسرة والمجتمع، كالاختلاف في بعض أنصبة التوارث.

والجدير بالملاحظة أنه رغم أنه ليس في مصطلح "أهل الذمة" -أي غير المسلمين المتمتعين بحماية الدولة- ما يعاب، فإنه ليس من ألفاظ الشريعة لازمة الاستعمال في الفكر السياسي الإسلامي مهما تحقق الاندماج بين المواطنين وقامت الدولة على أساس المواطنة، أي المساواة حقوقا وواجبات. وقد كفل الإسلام لأهل كل عقيدة إقامة معابدهم وشعائرهم بها إعمالا لأصل الحرية الدينية وعدم الإكراه.

وقد كانت وصايا الخلفاء للقادة والعسكريين صارمة في أن يتركوا العبّاد وما نذروا أنفسهم له، فتعايشت كل الديانات تحت حكم الإسلام القوي، حتى إذا تحولت موازين القوة لغير صالح المسلمين كان مآلهم ومساجدهم -غالبا- التنكيل

وحتى الإبادة، قديما وحديثا، وما حل بمسلمي الأندلس والبوسنة وكوسوفا والشيشان من حرب تطهير عرقي وديني شاهد.

وكذا فشوّ العداء للإسلام (الإسلاموفوبيا) بسبب رفض الاعتراف بالإسلام وبحق الحرية والتعدد الديني، بينما اعترف الإسلام ابتداء بحرية المعتقد "لكم دينكم ولي دين" (الكافرون:6)، فكانت دعوته متكررة إلى الجدل بالتي هي أحسن وإلى اللقاء على المشترك من توحيد لله ومحاربة للظلم "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباب من دون الله" (آل عمرن:62).

ولذلك لا عجب أن توفرت دار الإسلام على أقدم بيع اليهود وكنائس النصارى وحتى المعابد الوثنية، تمتعت وأهلها بحماية شرائع الإسلام السمحة، بينما لم يكد يمر على أقدم مسجد في الحواضر الأوروبية قرن. كما حفلت دار الإسلام بتعايش مختلف المذاهب الإسلامية، فلم تعرف حروب الإبادة والتطهير العرقي - عدا حوادث استثنائية- بل كانت ملجأ للمضطهدين من كل ملة.

ومن حقوق الإنسان التي كفلها الإسلام حرية الفكر والدعوة والإعلام والمناقشات الدينية باعتبارها فروعا لقاعدة "لا إكراه في الدين" (البقرة:256). يقول المودودي وهو المنعوت عادة بالتشدد "سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم، فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها، حتى رئيس الحكومة نفسه ضمن حدود القانون، وسيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثلما للمسلمين من الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم. ويجب على المسلمين أن يلتزموا حدود القانون في نقدهم هذا كوجوب ذلك على غير المسلمين، وسيكون لهم الحرية كاملة في مدح نحلهم وإن ارتد -أي المسلم- فسيقع وبال ارتداده على نفسه، ولا يؤخذ به غير المسلم.

ولن يكره غير المسلمين في الدولة الإسلامية على عقيدة أو عمل يخالف ضميرهم. وسيكون لهم أن يأتوا كل ما يوافق ضميرهم من أعمال ما دام لا يصطدم بقانون الدولة. (أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، بيروت، دمشق، دار الفكر، 1964، ص 316).

وقد يعترض على هذا الحق بمسألة الردة، مع أن القرآن وإن توعد المرتـــدين بأشد العقاب يوم القيامة فإنه لم ينص على عقوبة في الدنيا، وإنما جاء النص علـــى ذلك في الحديث، بما أمكن لمفكرين إسلاميين حمله على أنه من تصرفات النبـــــي السلطانية، فيترك لهيئات الدولة في كل عصر تقدير مدى خطر الظاهرة، ومعالجتها حسب ذلك، تمييزا بين ردة فردية لا خطر منها وردة جماعية تهدد الكيان، كـــالتي حدثت في أول الإسلام، فكانت تمردا سياسيا مسلحا مهددا للنظام العام أي جريمة سياسية، ولم تكن مجرد فكرة فتعالج بمثلها، وهو ما يزيل التصادم ومبـــدأ حريـــة الاعتقاد المكفولة شرعا.

كما يؤكد الإسلام حق الفرد في التملك والتمتع بثمار عمله، واعتبار الملكية وظيفة اجتماعية يمارسها الفرد تحت رقابة ضميره الديني وسلطة المجتمـــع ضـــمن مصلحة الجماعة وفي حدود الشريعة في إطار نظرية الاستخلاف، دون أن يغيـــب عنا أن القصد من الملك هو حفظ التوازن الاجتماعي بما يعنيه من تحـــريم وجـــود طبقات مبنية على التفاوت، وبالخصوص إذا استند إلى أساس غير مشروع كالغش والاحتكار والسرقة واستغلال حاجة الفقير (الربا) والنفوذ السياسي، الملكية هنـــا مضمونة ولكنها تختلف جذريا عن التصور الرأسمالي، ملكيـــة أساســـها العمـــل المشروع، وملتزمة بالمصلحة العامة. أما الحقوق الاجتماعية فالعمل واجب ديـــني، وفي مال الأغنياء حق معلوم للفقراء، يمكن المحتاج انتزاعه إن لم تفعل الدولـــة، ولا حرمة لمال ما دام في المجتمع محتاج.

ومن الحقوق الاجتماعية حق التعليم، وهو إلزامي (فريضة)، والحق الصحي، والحق في السكن والكساء وإقامة أسرة وحرية التنقل وحرمـــة المســـكن وحـــق الإضراب عن العمل لتغيير عقود ظالمة فرضها الأقوياء على الضعفاء، فـــلا يجـــب الوفاء بها. "وليملل الذي عليه الحق" (البقرة:282)، أي شروط العقد.

ومن الحقوق أيضا المشاركة في الشؤون العامة، فانطلاقا من مبـــدأ المســـاواة والعدل الإلهي وواجب كل مسلم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـــر، جـــاء الإسلام ثورة على الفراعنة، داعيا إلى الاشتراك في الأمر العام "وأمـــرهم شـــورى بينهم" (الشورى:38). فلا جرم أن يكون الإسلام سعيدا بما توفق إليه البشر مـــن تطوير لأدوات الشورى المعبر عنها بالنظام الديمقراطي في عصـــرنا، بمـــا يســـمح

بتجسيد سلطة الأمة وقوامتها على حكامها تولية ومراقبة وعزلا، على أساس المساواة بين المواطنين والتعددية السياسية وحرية التعبير وتداول السلطة عبر انتخابات دورية تعددية نزيهة واستقلال القضاء وفصل السلطات.

فليس في تعاليم الإسلام ولا في مقاصده ما يتنافى مع مقومات الديمقراطية، بل هي أفضل ما تمخض عنه العقل البشري حتى الآن من ترتيبات حسنة لتقليم أظافر الفراعنة، وكل خير فالإسلام أولى به. ومعلوم عند علماء الإسلام أن السياسة إن كانت أصولها ثابتة في الإسلام فإن أدواتها التطبيقية من أمور الدنيا التي تتطور وتتحسن بتطور العقول والتجارب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، بمعنى تقنيات ووسائل تنظيم أمور معاشكم من زراعة وصناعة ومواصلات وتدبير شؤون الحكم بما هي مصالح تحقق مقاصد الشريعة ولا تتصادم مع ثوابتها.

إن من حق المسلم بل من واجبه أن يغير المنكر ويثور على الظلم وأن يحرض على ذلك متوسلا بكل سبيل احتجاجي لتغيير المنكر كالمسيرات والاعتصامات والحملات الإعلامية وتأسيس التجمعات والجبهات، فلا يقر له قرار حتى يطيح بالظلم ويقيم العدل، وإلا وقع في الإثم. وضمن الإسلام الحق في العدل والأمن من العسف، إذ أقام الإسلام نظام المجتمع على أساس مبدأ العدل "اعدلوا". العدل في الحكم والعدل في القضاء وفي كل المجالات. وما يقتضيه ذلك من حق الأمن من الظلم والتعسف، ومن ذلك الأمن من التعذيب، فقد أخبر النبي عليه السلام أن امرأة دخلت النار في هرة.

وأخيرا حق الأمان أو اللجوء السياسي، وهو حق تكفله الدولة الإسلامية لكل إنسان بقطع النظر عن جنسه وملته، من استنجد بالمسلمين وطلب الأمان عندهم فالواجب تمكينه من هذا الحق وحمايته حتى يقرر العودة إلى وطنه أو إلى مكان آخر، وذلك مقتضى الآية "وإن أحد من المؤمنين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه". (التوبة:6)

يقول المفسر ابن كثير "إن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهادنة أو نحو ذلك من الأسباب وطلب من الإمام أو نائبه أمانا أعطي أمانا ما دام مترددا في دار الإسلام وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه".

وختاما فإن الاتجاه العام لإعلانات حقوق الإنسان والعهود الدولية يتساوق مع شرائع الإسلام ومقاصده في العدل والحرية والمساواة في التكريم الإلهي للإنسان، بما يجعلنا إزاء تطور محمود لو أنه تعزز بواقع مطابق له، إلا أن حقوق الإنسان في الإسلام تمتلك ميزات تفوّق.

تجربة التاريخ أثبتت أن الإنسان لا يعيش دون أن يتخذ لنفسه إلها، "ففي النفس البشرية جوعة لا يسدها غير الإقبال على الله"، كما ذكر ابن القيم. الخلل الأساسي في إعلانات حقوق الإنسان استنادها -غالبا- إلى فلسفة دهرية، تزعم إمكان استقلال الإنسان عن خالقه في تنظيم حياته وتحصيله للسعادة، وكانت النتيجة رغم التقدم الجزئي تسلط الأقوياء على الضعفاء وتدمير البيئة وتفكيك أنسجة التواصل والتراحم بين البشر. بينما استناد حقوق الإنسان إلى خالق الإنسان، يعطيها من جهة قدسية تحد من العبث بها، ويجعلها أمانة في عنق كل المؤمنين، على اعتبار حمايتها واجبا دينيا يثاب على فعله ويعاقب على تركه. كما يعطيها أبعادها الإنسانية بمنأى عن كل الفوارق الجنسية والإقليمية والاجتماعية، إذ إن الله رب العالمين وليس لقوم أو أمة وحسب، فالخلق كلهم عيال الله.

واستناد الحقوق إلى خالق الإنسان يعطيها شمولا وإيجابية تخرج بهما عن الشكلانية والجزئية، لأن الله خالق الإنسان، وهو أعلم بالحاجات الحقيقة لمخلوقاته، ويعزز سلطة القانون الحامي لتلك الحقوق بسلطة الضمير الديني المتمثل في شعور المؤمن برقابة الله الدائمة. أما لماذا دول الإسلام المعاصرة معدودة في مؤخرة دول العالم بمقاييس حقوق الإنسان، فليس ذلك عائدا بحال لا إلى الإسلام، فمبادؤه وتجربته الحضارية شاهدان على سموه وانفتاح مجتمعاته، ولا إلى المسلمين، لأنهم محكومون بحكومات لا تمثلهم بل تمثّل عليهم؛ بل حتى تمثّل بهم، مستظهرة عليهم بميزان قوة دولي متغلب، إلى حين "وتلك الأيام نداولها بين الناس" (آل عمران:140).

حقوق الإنسان في الإسلام
وأثرها على سلوك المسلم الاقتصادي

1- حول موضوع حقوق الإنسان

يمثل موضوع حقوق الإنسان في زمننا هذا، وبالخصوص بعد انتهاء الحرب الباردة أهم محاور الجدل والصراع بين الشعوب المطالبة باحترام حقوقها وبين الحكومات المتهمة بانتهاكها، كما أنها غدت الميزان الذي توزن به سياسات الدول حسنا أو قبحا، حسب مدى احترام تلك الحقوق، وأكثر من ذلك تحول موضوع حقوق الإنسان لإيديولوجية لبعض الدول وسيفا مسلطا تستخدمه في سياساتها الهيمنية ضد من تشاء وقتما تريد تسويغا لإصدار إدانة ضد المستهدف والمضي حتى إلى إخضاعه لشتى العقوبات التي قد تصل إلى حد فرض الحصار الاقتصادي عليه وحتى العسكري الممهد غالبا لغزوه ووضعه تحت السيطرة.

وقد تأسست على امتداد العالم شبكات واسعة تحت مسمى الدفاع عن حقوق الإنسان، غدت تمثل أنشط مؤسسات المجتمع المدني، وكثيرا ما تولت تمويلها مؤسسات غربية خاصة أو رسمية لمراقبة سلوك الدول ومدى احترامها لحقوق الإنسان. وبعض هذه المؤسسات تحتضنها منظمة الأمم المتحدة، ولها نظام للقاءات الدورية ومندوبون يجوبون أقطار الأرض يرفعون التقارير حول سلوك هذه الدولة أو تلك من جهة مدى احترامها لحقوق الإنسان كما نصت عليه المواثيق الدولية وبالخصوص ذلك المعروف بـ "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الذي أقرته الأمم المتحدة في أعقاب الحرب العالمية الثانية عام 1948.

ويتالى منذئذ صدور سيل من النصوص والمواثيق والدراسات تشرح وتفصل وتستكمل الإعلان الأممي الأول الذي مهدت له "منابع حقوق الإنسان ومراضعها

جمعيات النظراء الفضلاء"، فهو تراكم خلقي ساهم في توريثه للإنسان أمراء إنجلترا حين فرضوا الماجنا كارتا على الملك منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، وساهم فيه سييس ورفاقه في الثورة الفرنسية، وساهم قبل ذلك إعلان جفرسون والثائرون الأميركان على الاستعمار البريطاني، وازدهت البرجوازية بحقوقها الفردية الأنانية.

وقد عكفت لجان مختصة كثيرة بتكليف من الأمم المتحدة على إعداد نصوص هامة جدا لمشاريع عهود ومواثيق تفصل الإعلان وتعمقه وتكمله، ليغطي أوسع الساحات المتصلة بحقوق الإنسان، وبعد إقرارها عرضت على الدول الأعضاء من أجل التوقيع عليها، مثل إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، واتفاقية المساواة في الأجور، واتفاقية حظر الرفض من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، واتفاقية مناهضة التعذيب، واتفاقية حماية اللاجئين، والعهد الدولي للحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة.

كما تعززت هذه الاتفاقيات بعدد من الإعلانات صدرت عن بعض الدول، مثل فرنسا وألمانيا أو عن جماعات إقليمية أو دينية مثل الإعلان الأوروبي لحقوق الإنسان والإعلان الأفريقي والإعلان العربي والإعلان الإسلامي. ومع ذلك استمرت موجات العلمنة المتطرفة تزحف على هذا المجال الحيوي في مسعى ناصب دؤوب لاحتلاله والسيطرة عليه واحتكاره جملة، وقد بدا ذلك سافرا أثناء انعقاد المؤتمرات الدولية للسكان، مثل مؤتمر القاهرة ومؤتمر بكين، حيث برز استقطاب سافر ساخن بين التيار العلماني المتطرف والتيارات الدينية بقيادة تحالف ميداني إسلامي كاثوليكي، إذ عمل الأول على نسف الأساس الديني لقيم الأسرة من خلال الدعوة إلى أشكال جديدة للأسرة على أساس الجنسية المثلية "الشذوذ" -والعياذ بالله-، وتصدى لهم الاتجاه الديني دفعا عن قيم العفة والأسرة المعروفة، وهو ما شكل استقطابا علمانيا دينيا وتحالفا بين المسلمين والكنيسة الكاثوليكية. أما المؤاخذة الرئيسة على هذه الإعلانات والعهود فلا تتعلق غالبا بالمضامين، فهذه في الجملة محل قبول ورضى من الجميع، بل تبقى مركزة على غلبة الشكلانية على هذه المواثيق والعهود الدولية، فهي تقر للأفراد بحقوق جميلة في حياهم الخاصة والعامة، حقوق في التملك والزواج والتعبير والانتماء والمشاركة

في إدارة الشؤون العامة والانتقال وحتى مقاومة الظلم، إلا أنها تقف عند هذا المستوى النظري البهيّ.

ويزيد الأمر سوءا الأسلوب المتبع في التعامل مع هذه الحقوق من الدول الكبرى والصغرى على حد سواء، وبالخصوص الدولة العظمى المتخذة لنفسها وظيفة حراسة هذه الحقوق ومراقبة مدى التزام الآخرين بها، فهي طالما تورطت في ما يدعى المعايير المزدوجة، فقد تحمل بشدة على دولة بتهمة انتهاكها لحقوق الإنسان، إلى حد فرض الحصار عليها وتعريض الملايين من مواطنيها لشتى الأخطار التي قد تصل حد الغزو العسكري، بينما هي تدعم دولا أخرى لا تقل توحشا عن تلك، بل إن الدولة الحارسة لحقوق الإنسان والماسكة بميزانه لم تتردد في الانتهاك السافر للمواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الأسرى مثلا وبحقوق الحماية لمن هم تحت احتلالها، أو تلك المتعلقة بحماية البيئة أو المتعلقة باتفاقيات التجارة أو المتعلقة بأسلحة الدمار الشامل، فهي تباح للبعض وتحظر عن البعض الآخر.

2- حقوق الإنسان في الإسلام

إن التصورات الغربية في مجال الحريات وحقوق الإنسان تمتد جذورها إلى الفلسفة الطبيعية بافتراض طبيعة للإنسان تنبثق عنها حقوق للإنسان، وقد رأينا مدى ما تردت فيه تلك التصورات من تلاعب وازدواجية معايير ونسبية وخضوع لمنطق موازين القوة وخدمة لمصالح أقلية قد لا تتجاوز 5% من البشر تضع يدها على معظم الموارد وتدفع بالكثرة الكاثرة إلى لجج الفقر والمجاعة والأوبئة وتسخر ثمار البحث العلمي لمصالحها الخاصة مطلقة العنان لأنانيتها على حساب الضعفاء، بما غدا يمثل تهديدا حقيقيا للسلام الدولي وللبيئة وللمصير البشري جملة بما يكاد يفقد مواثيق حقوق الإنسان كل تأثير حقيقي على المسالك الفردية والسياسات المحلية والدولية. والسبب الحقيقي هو خواء هذه المواثيق من مضمون عقدي يعطي معنى لحياة الإنسان ويقدم أساسا متينا لحقوق وموازين، يكون العبث بها وإخضاعها للنسبية ومواقف الانتهاز عسيرا.

بينما التصورات الإسلامية للحقوق والحريات وسائر القيم والموازين المعيارية تتأسس على حقيقة بدهية ينطق باسمها كل شيء في هذا الكون، إن لهذا الكون

العجيب خالقا ومالكا متصرفا هو أعلم بمخلوقاته فهو المشرع الأعلى والآمر المطلق، الناس كلهم سواسية من حيث كونهم عباده، قد استخلفهم في ملكه بما استحفظهم من أمانات العقل والإرادة والحرية والمسؤولية، وبما من عليهم من بعثات رسولية هدتهم إلى ما ارتضاه لهم ربهم من أصول وموازين وتصورات تكفل لهم السعادة في العاجل والآجل إن هم فقهوها على وجهها الحقيقي واتبعوا هديها، وإلا وقعوا في لجج الشقاء الأبدي.

ولقد ارتضى كثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين الباحثين في موضوع حقوق الإنسان المنظور المقاصدي الذي أسسه الفقيه الأندلسي الكبير أبو إسحاق الشاطبي في موسوعته الشهيرة "الموافقات" وطوره وجوّد صياغته خليفته التونسي الشيخ الطاهر بن عاشور في كتابه" مقاصد الشريعة" ارتضوه إطارا عاما لحقوق الإنسان، على اعتبار أن غاية الشريعة العليا هي تعريف الناس بربهم وعبادته وفق ما جاءت به رسله، ولخّصته رسالة خاتم الأنبياء عليهم السلام.

إن المنظور المقاصدي يقوم على اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية التي صنفها الشاطبي إلى ضروريات لا غنى للناس عنها وحاجيات تغدو الحياة دونها في حرج ومصالح تحسينية تضفي على الحياة بهاء. وقد حدد في الصنف الأول مراتب متدرجة من المصالح الضرورية التي لا غنى للإنسان عنها، وإلا حل به الشقاء والبلاء، تبدأ بحفظ الدين باعتباره الركن الأعظم في البناء، ويليه حفظ النفس ثم العقل ثم حفظ النسب فحفظ المال، وألحق ابن عاشور مقصد العدل ومقصد الحرية.

وقد كشف الشاطبي أن كل شرائع الإسلام تدور حول إيجاد هذه المصالح وتحصيلها ودرء ما يناقضها ويفسدها، وفي هذا المنظور يمكن أن تندرج المنظومة المعاصرة لحقوق الإنسان باعتبارها مناهج لتحقيق مصالح الإنسان ودرء المفاسد عنه، وما يقتضيه ذلك من إقامة نظام للجماعة على أساس العدل، وكذا تأسيس علاقات دولية تكفل السلام والعدل والتعاون بين الأمم بديلا عن التحارب واستغلال الأقوياء حاجات الضعفاء.

إن تيارات التجديد في الفكر الإسلامي الحديث إذ لا تني تكشف عن ثغرات المشروع الغربي ونزعاته الهيمنية وضروب ازدواجية ممارساته الحقوقية لم تتردد

في الإقدام على تقنين الشريعة وتقديم صياغات حديثة لحقوق الإنسان وفق المنظور الإسلامي وعلى أسسه وبيان مواطن اللقاء والاختلاف مع المنظور الغربي وبالخصوص في مجال الأصول الفلسفية المتباينة جدا بين المنظورين.

فعلى حين يوكد مفكرو الإسلام أن الايمان بالله هو معين وأساس الحقوق والواجبات، ذلك أن حقوق الإنسان وحرياته وواجباته هي فروع لتصوره الكوني ولمنـزلته في الكون والغاية من وجوده يوكد التصور الغربي في المحصلة استنادها إلى الطبيعة بما يطبع إعلانات حقوق الإنسان في المحصلة -وإن دون تصريح- بطابع علماني يجعل الأولوية للإنسان وأنه مركز الكون، فيما التصور الإسلامي يوكد ارتباط كل قيمة بالمصدر الذي تستمد منه كل الموجودات معناها ألا وهو الله تبارك وتعالى.

وتغدو الحقوق هنا واجبات مقدسة لا يحق للعبد المستخلف أن يفرط فيها، لأنها ليست ملكا له بل مطلوب منه التصرف في كل ما يملك وفق إرادة الواهب، فهو المالك الأصلي والإنسان مستخلف، فما بيد الإنسان من ثروة وصحة وما تحت يده من إمكانات كلها هبة من الله مطلوب منه مراعاة شروط المالك الأصلي في التصرف فيها الذي سيقتضيه حسابا على ذلك في الدنيا والآخرة جزاء أو عقابا.

وإذا كانت التجارب البشرية قد أثبتت أن الإنسان لا يعيش من غير أن يتخذ لنفسه إلها فإن استناد حقوق الإنسان إلى خالق الكون رب العالمين، يهبها قدسية وثباتا يدرأ عنها النسبية والعبث والمعايير المزدوجة ويجعلها أمانة في عنق كل مؤمن وليست مرقمنة لحاكم محروسة فقط بشرطته عندما تحضر، ويعطيها أبعادها الإنسانية بمنأى عن الاعتبارات القومية التي تتأطر فيها منظومات حقوق الإنسان كما هي في العالم اليوم، كما يعطيها شمولا وإيجابية تخرج بهما عن الشكلانية والجزئية.

ثم إن ارتباط حقوق الإنسان بالشريعة لا يعرضها لخطر حكم ثيوقراطي يتحكم به رجال الدين، فليس في الإسلام سلطة دينية تحل وتحرم وتنطق باسم السماء، وليس بعد ختم النبوة من يملك أن يصدق في ادعائه النطق باسم السماء، وإنما الأمر متروك لحظوظ الناس في الفهم والاجتهاد لنصوص الشريعة ومقاصدها وتنـزيلها على واقع جديد متميز لاستنباط حكم يلائمه حسب آليات الاجتهاد

المتعارفة. وقد كانت خطبة رسول الإسلام التوديعية إعلانا عاما لحقوق الإنسان سبق كل الإعلانات بمئات السنين.

3- أثر تصور حقوق الإنسان في الإسلام على النشاط الاقتصادي للفرد والجماعة

ليس من اليسير تجلية هذا المقصد في هذا الحيز المحدود، فنكتفي بإبراز النقاط التالية:

أ- إن للمال في الإسلام مكانة هامة جدا عند تحصيله وحفظه جعلته مقصدا من مقاصد الشريعة، إذ يتوقف عليه السير الطبيعي لحياة المسلم العابد وقيامه بواجباته الدينية، ولذلك اقترن ورود الصلاة بالزكاة في الكتاب العزيز، تنبيها على أهمية المال والنشاط الدنيوي، على أن يكون ذلك النشاط مدفوعا بدوافع صحيحة ومتقيدا بقيود الشريعة في تحصيله وصرفه "نعم المال الصالح للعبد الصالح" (مسند أحمد 197/4)، ذلك أن المالك الأصلي للمال هو الله سبحانه والإنسان مستخلف فيه، هو مستخلف باعتباره فردا في جماعة. قال تعالى: "وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه" (الحديد:7).

ب- ولأن الله سبحانه هو المالك الأصلي بينما من بيده المال مستخلف فيه، فليس من حقه أن يتصرف فيه خارج دائرة الشريعة تحصيلا أو تثميرا أو استهلاكا، مقامرة أو إتلافا أو احتكارا أو سرفا وتبذيرا.

ج- إن استخلاف الإنسان على المال الذي بيده يفرض التقيد بقيود الشريعة، ومنها أداء وظيفته الاجتماعية باعتبار الفرد جزءا من جماعة لها مصالح ذات أولوية بالقياس إلى مصالح الأفراد، فحق الجماعة في مال الأفراد (ويدعى حق الله) ثابت لا يقتصر على أداء الزكاة "والذين في أموالهم حق معلوم" (المعارج:24)، وأخرج ابن أبي شيبة عن إبراهيم قال: كانوا يرون في أموالهم حقا سوى الزكاة، (الدر المنثور في التفسير بالمأثور، سورة الذاريات).

د- إن الخلفية العقدية التي تستند إليها حقوق الإنسان في الإسلام تصاحب كل مسالك الإنسان وأفكاره وخواطره، ما يجعل صاحب المال -مثلا- في رقابة

ذاتية دائبة لتصرفه تمثل ضمانة كبرى لانضباط تلك التصـــرفات بمقتضـــى الشريعة وما يحقق المصلحة العامة.

إن عقيدة الإيمان بالله سبحانه وباليوم الآخر هامة جدا في تحقيق هذه الرقابة الدائمة وتثبيط الاندفاع للاستسلام للرغبات الإنسانية الجامحـــة في الـــربح، باعتباره المبدأ الرئيس الذي يحكم الاقتصاد العلماني بينما الفاعل الاقتصادي المسلم يبحث هو الآخر عن الربح، ولكنه بحث مطمئن غير محموم، بحث لا ينفلت من ربقة استشعار الحضور الإلهي في السوق وكذا حضـــور اليـــوم الآخر بما يضفي على العملية الاقتصادية طابعا إنسانيا، لا مجال فيه للغني أن يستغل حاجة الفقير فيرابيه ولا للجاهل بالغش "من غش فليس منـــا" (رواه مسلم)، ولا بالاحتكار.

والفاعل المسلم يعوض عن ذلك الربح الدنيوي بربح في الآخرة، فعوض أن يقرض بربا انسياقا مع شهوة الربح الدنيوي يقرض من دون ربا ابتغاء مـــا عند الله، وقد يبلغ حرصه على الربح الأخروي حط أصل الدين عنـــه "وأن تصدقوا خير لكم" (البقرة، 280). ويكفي أن نعلم أن اتساع مفهوم الربح متجاوزا مجال الدنيا المحدود إلى رحاب الآخرة الفسيح قد أوقف على مصالح المسلمين العامة القسم الأعظم من ملكيات الأفراد، حتى بلغ في عدة بـــلاد إسلامية ثلث أو نصف الممتلكات في البلاد أو أكثر اعتقادا في "ما عنـــدكم ينفد وما عند الله باق" (النحل:96) وعملا بالحديث الشريف"إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث"، وذكر منها "صدقة جارية" (رواه مسلم).

هـــ- لم يكل الإسلام حقوق الناس لضمائرهم وحسب، وإنما أرسل إليهم الرسل والشرائع ودعاهم إلى إقامة نظام سياسي عادل يحتكمون إليه كلما وهنـــت الضمائر عن كبح الرغائب والاندفاعات. ومن واجبات النظام الإسلامي في موضوع المال استعادة التوازن كلما اختل على نحو لا يجعل المال "دولة بين الأغنياء" (الحشر:7). قال تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها" (التوبة:103).

فليست الزكاة تطوعا وإنما هي فريضة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقـــراء، ولكن وظيفتها لا تقتصر على تلبية حاجة الفقير، وإنما تؤدي وظيفة ربما أهم لدى

الغني، إذ تزكيه وتطهره من الأنانية والعبودية للناس أو لشهوة الجمع والتكديس وترفع درجته الإنسانية وتقربه إلى الله عز وجل، وهو ما جعل النظام الإسلامي مفترقا عن أي نظام، من حيث إن شريعته الحقوقية قد توفرت لها ضمانات استمرار تطبيقها في كل الأحوال، بما أحيطت به من وضوح لدى الجميع، وما يصحبها من رقابة متعددة، رقابة الله على ضمير الفرد ورقابة المجتمع أمرا بمعروف ونهيا عن عن منكر ورقابة الدولة القانونية. فإذا توفر كل ذلك عرفت الحقوق الشرعية أعلى مستوى أدائها، لكن إذا حصل خلل أو ضعف أو غياب لمصدر من مصادر الرقابة استمرت الشريعة تعمل وإن مع ضعف.

إن غياب الدولة الإسلامية المستخلصة للزكاة مثلا لا يعفي الغني من أدائها، بل هي في رقبته مسؤول أن يبحث جهده عن مصرف شرعي لأدائها، بينما الضريبة لا تعمل إلا بحضور رقيب واحد هو الدولة، فإذا غابت أو غفلت أو تمكن الغني من التهرب منها كان ضميره في غاية الراحة والسعادة.

و- إن المسلم الصالح يستشعر مسؤولية دائمة وتعاطفا مع كل مبتلى، مسلما أو غير مسلم "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء:107). خاصة إذا كان هذا المبتلى يملك عليه إضافة لحق الأخوة الإنسانية حقا مثل أخوة الإسلام أو كان ذا رحم أو كان جارا، فهنا يشتد شعوره بالمسؤولية، فيبذل وسعه لإراحة ضميره تقربا إلى ربه ونجاء من التبعة والعقوبة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس المومن الذي يشبع وجاره جائع" رواه البخاري.

المراجع

1- تمثل الوجودية الملحدة مع سارتر وكامو خير نموذج لهذه الحرية العدمية، ويحلل الفيلسوف الكبير غارودي بحكمته الواسعة ظاهرة العزلة هذه التي يعيشها الإنسان المعاصـــر، فيقـــول "والإنسان في مجتمعاتنا الأوروبية محكوم عليه بالعزلة والانفراد عن بقية الناس بفردانيـــة لا تزال تتفاقم منذ عصر الفاتحين، أي المغامرين الإسبان الذين غزوا أميركا، حتى الانحطـــاط الأخير للجماهير المنعزلة بسبب اتساع المنافسات".. من كتاب "وعود الإسلام".

2- موسوعة السياسة، ج2، ص 244.

3- جان وليام لابيار، السلطة السياسية، ترجمة إلياس حنا إلياس، منشورات عويدات، ط3، سنة 1983، بيروت وباريس، ص 104.

4- توعد الشيطان آدم وذريته في صورة الـــتمكن منـــه قـــائلا "لأحتـــنكن ذريتـــه إلا قلـــيلا" (الإسراء:62)، وقد ورد في التفسير: لأستولين عليهم بالإغواء، تفسير مفردات القرآن، محمد حسن الحمصي، ص 289.

5- انظر الدراسة الجيدة المتأنية التي قام بها الأستاذ محسن الميلي للفكر الغربي بعنوان "العلمانية أو فلسفة موت الإنسان".

6- مقتبسة من نفس المصدر السابق من ص 134 إلى ص 138.

7- مقتبسة من نفس المصدر من ص 134 إلى ص 138.

8- ومن هذه الثنائية الفصل بين الدين والسياسة الذي أقرته الكنيسة الرومانية لتستبيح للقيصـــر سلطة مطلقة في تصريف الشؤون العامة متحررا من سلطة الله مقابل ما يتيحه لرجال الدين من منافع، يمكن الرجوع لإحدى روائع غارودي "وعود الإسلام"، ص 81، ط الدار العلميـــة ببيروت.

9- بعد أن أقدم بابا سابق للكنيسة الكاثوليكية على تحريف آخر لإنجيله المقدس فبرأ اليهود مـــن جريمة العدوان على المسيح، جاء البابا الجديد فقطع خطوة في التقرب لليهود بزيـــارة هـــي الأولى من نوعها في تاريخ الكنيسة لبيعة اليهود في روما.

10- حسن الترابي، من محاضرة حول "الحرية والوحدة".

11- لعل أول من أطلق هذا التعريف للإسلام العلامة المودودي وتبعه الشهيد سيد قطب.

12- مقاصد الشريعة، ص 247.

13- الترابي، المصدر السابق.

14- يلخص مالك بن نبي في مقارنته بين الإسلام والديمقراطية الأول في أنـــه جملـــة واجبـــات والثانية على أنها جملة حقوق، انظر رسالته الجيدة، الإسلام والديمقراطية، ترجمـــة راشـــد الغنوشي والحبيب الريحان.

15- الترابي، ص 9، المصدر السابق.

16- أقوم المسالك، خير الدين التونسي، ص 27.

17- من تقريظ الشاعر قبادو لكتاب أقوم المسالك ص 284.

18- انظر على سبيل المثال: البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام الصادر فـي 21 ذي القعدة، وأيضا الوثيقة النهائية لندوة حقوق الإنسان في الإسلام المنعقدة فـي الكويـت فـي ديسمبر 1980 والمنشورة بمجلة الحقوق السنة 7 العدد 3 وكتاب حقوق الإنسان لفتحي عثمان وحقوق الإنسان علي عبد الواحد وافي، وحقوق الإنسان في الإسلام الشيخ عثمان الحويمدي.

19- أحمد الكاتب، آلية الوحدة والحرية في الإسلام، ص 119، ط1 سنة 1405 هـ.

20- يمكن الرجوع إلى كتاب "اقتصادنا" للشهيد باقر الصدر.

21- فتحي عثمان، أصول الفكر السياسي الإسلامي، ص 149.

22- هناك ثلاثة مؤلفات معاصرة هامة تناولت مسألة الحقوق والحريات العامة في الإسـلام فـي إطار نظرية المقاصد لدى الشاطبي وهي:

الأول: مقاصد الشريعة للفاسي.

الثاني: الحريات العامة، د. عبد الحليم حسن العيلي.

الثالث: من أصول الفكر السياسي الإسلامي، فتحي عثمان.

23- نديم الجسر، فلسفة الحرية في الإسلام، ص 313.

24- تفسير المنار للشيخين محمد عبده ورشيد رضا.

25- الإمام الرازي، التفسير الكبير ص 15 و16، ج7.

26- محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير"، ج3 ص 26، الدار التونسية للنشر.

27- تفسير المنار، ص 439، ج3.

28- تفسير الميزان للشيخ الطباطبائي.

29- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ط دار الشروق.

30- محسن الميلي، مصدر سابق ص 38.

31- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1.

32- محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ص 54.

33- محمد عمارة، الإسلام والسياسة ص 44-45.

الفصل الثالث

في العلاقة بين الحرية والحضارة من منظور إسلامي

يهدف هذه الفصل إلى إثبات وجود علاقة تلازم بين الحرية والحضارة، باعتبار الأولى شرطا للثانية بموازاة التلازم بين الاستبداد والتخلف، وأن التدين الصحيح والإسلام صورته المثلى أقرب طريق إلى التحرر والتحضر معا، فما الحرية؟ وما الحضارة؟ وما طبيعة العلاقة بينهما؟ وما موقع الإسلام من عملية التحرر والتحضر إيجابا والاستبداد والتخلف نفيا وعدما؟

يعد مفهوم الحرية من أكثر المفاهيم الفكرية والفلسفية ثراء وغموضا معا، ربما بسبب تعلق المسألة بماهية الإنسان وما هي عليه من تعقيد، وبسبب المساحة الواسعة التي تحرك فيها هذا المفهوم عبر التاريخ، حتى احتارت العقول في حدّه، بسبب أن كل محاولة من ذلك القبيل تحمل في ذاتها تناقضا مع طبيعته، بما يجعل كل حد للحرية ضربا من نفيها، لا سيما وقد ظل المفهوم قرونا طويلة يتحرك في مجالات تستعصي على الرؤيا الواضحة، أعني مجال الميتافيزيقا بحثا عن الماهيات، ماهية الوجود والإنسان؟

ومعلوم أن البحث في الماهيات انتهى بالفكر الفلسفي مع كانط وقبله مع ابن خلدون إلى التسليم بوقوعه خارج مرمى العقول، التي تتضبب الرؤية أمامها لدرجة التردي في المتناقضات كلما طوحت خارج نطاق الزمان والمكان، ولذلك طالما انتهى البحث الفلسفي في الحرية إلى نفيها أو قريب من ذلك.

وفي مجال الفكر الديني فيما يعرف بعلم الكلام، لم يكن التخبط أقل من ذلك، فقد انتهى أكثر البحث في حرية الإنسان من جهة علاقتها بقدرة الله سبحانه، وهذه هي الزاوية الرئيسية النظرية التي طرحت من خلالها مشكلة الحرية

في التراث الإسلامي الكلامي، انتهى بتشجيع من أنظمة الجور، إلى جبر صـــريح، كما هو حال مدارس الجبر والحلولية والاتحاد، وجل ما تأسس عليها من الطـــرق الصوفية والمناهج التربوية، أو إلى جبر مقنّع،كما هو حال الكسب "الأشـــعري"، وهو ما شكل سحابة داكنة غشيت لزمن طويل ولا تزال سماء العقائـــد والثقافـــة والحياة الإسلامية عامة.

وكان كثير من ذلك بتأثير مباشر وغير مباشر من أنظمة القهر، وبعضه بتأثير رد فعل غير موزون على منهج اعتزالي خاطئ أضر بالحرية مـــن حيـــث ابتغـــى الانتصار لها، حرية إنسانية تنال -من خلال صيغ التعبير عنها في الأقل- بشـــكل مباشر أو غير مباشر من اعتقاد المسلم في قدرة إلهية غير محدودة، بما خشي معه من شبهة الثنائية، وأعطى الفرصة لخصوم الاعتزال أن يصيبوهم في مقتل، فلم يعمـــر نهجهم التحرري طويلا، رغم أن مدارس كثيرة تغذت منه، لا سيما وقد تورط في الانتصار لمذهبه بسلطان الدولة لفرضه عقيدة ملزمة للمسلمين، وهو مـــا شـــكل فضيحة تاريخية لهم وعبرة أبدية للمثقفين أن يترفعوا عن الربح السريع عبر انتـــهاز فرصة القرب من سلطان ليحسموا بأدواته، ومنها ســـوطه وأموالـــه وتوظيفاتـــه، صراعاتهم الفكرية والعقدية مع خصومهم، بما مثل خفة وتعجلا وخيانـــة للحريـــة نفسها، فكان الخطأ القاتل، وكان الانتصار الســـاحق -في النهايـــة- للجـــبر في الاعتقاد والتربية (التصوف) والسياسة، بعـــض ثمـــار ذلـــك الشـــطط والخطـــأ الإستراتيجي.

وكانت انعكاسات هذا الانتصار كارثية على جملة المسار الحضاري للأمـــة الذي لم تتحرر من آثاره نهائيا حتى يومنا هذا، بما أثمره الجبر وما تطور إليـــه مـــن عقائد وحدة الوجود والحلول وما جرته من عطالة في العقـــول لصـــالح التقليـــد والتخريف، ومن سلبية في الأخلاق واستبداد في السياســـة وتصـــوف في الثقافـــة والتربية، فخيم سكون رهيب غشى سماء الأمم التي ابتليت به ومنها أمة الإســـلام لعصور طويلة، وكثيرمن آثاره متواصلة.

وكان يمكن لثورة ابن تيمية في الاعتقاد وفلسفة ابن خلدون في التـــاريخ أن توقظا الأمة من خدر الجبر وآثاره المدمرة لولا أن مركبة الأمة كانت قـــد مضـــت بعيدا في اتجاه التدهور، بدفع من قوى الاســـتبداد والجمـــود في الـــداخل ومـــن

إعصارات الغزوات الخارجية المدوخة من طرف أمم متوحشة، ثم بتأثير ما أحدثته الاكتشافات البحرية الأوروبية وما قادت إليه من حدث اكتشاف أميركا من طرف أمم الغرب المنافسة لأمتنا من اختلال في التوازن معها لصالحها، ما لبثت أن استخدمته في تطويق العالم الإسلامي وخنقه وتكديس الثروات والإفادة من إرث المسلمين الحضاري في إحداث إصلاحات دينية أعادت الاعتبار للنشاط الدنيوي، وفي القيام بنهضة فكرية أعادت الاعتبار للإنسان مركزا للكون، ما أدى إلى تحقيق تطور نوعي لجملة النظام المعرفي ثم الأنظمة السياسية والاجتماعية، بما خدم التفوق الغربي وهيمنته على بقية الحضارات، وهو ما أحال ملف الحرية، بل الحضارة جملة -وإلى حين- إلى أمم الغرب.

لقد انتهت رحلة مبحث الحرية -بعد مخاض طويل- لدى رواد النهضة في الغرب في مجراهم الرئيس إلى التحرك في مجالات أرحب تتيسر فيها الرؤية وقابلة للضبط، ويهيمن عليها العقل العملي دورانا حول مشكلات إنسانية عملية بعيدا عن المفاهيم الفلسفية المجنحة والمنصبة بالكلية على حريات وحقوق الإنسان في واقعه الراهن فردا وجماعة، كحقه في الحياة والاعتقاد والتكسب والتملك والتعبير وفي المشاركة في إدارة الشأن العام ... إلخ. فلم يعد الحديث عن الحرية بإطلاق وإنما عن"حريات" بمعنى حقوق للإنسان وحقوق للمواطن عامة وأخرى تخص أصنافا من المواطنين كالنساء والعمال والأطفال والمعوقين ... إلخ.

لقد غدت الديمقراطية ينظر إليها على أنها الإطار المناسب بل الوحيد لممارسة الحرية بدل الجدل حول نظرياتها الفلسفية الذي تاهت فيه العقول واختلفت بحسب زاوية نظرها ومنزعها الفكري أو الديني.

وبينما جعل "المتكلمة" حديثهم في هذا المفهوم جدلا حول الجبر والاختيار في علاقتهما بالقدرة الإلهية فإن الفقهاء قد عافوا الخوض في هذا الجدل بل قد حذروا منه، و لم يقف بحثهم في الحرية عند موضوع "الرقيق" كما وهم البعض منخدعا بالصياغات، قاصرا بحثه في مظان محددة كعلم الكلام بدل تتبع المفهوم والغوص في مضامينه في مظان عديدة متنوعة، حتى وإن اختلف الاصطلاح باختلاف العصور. ولو فعلوا ذلك لألفوا أن مجال التناول لمفهوم الحرية في الفكر الإسلامي قد غطى ساحات كثيرة ليس علم الكلام أوسعها، بل إن أوسعها علوم الفقه وعلم تزكية

النفوس، إلا أن الثابت أنه كان ضامرا في المجال السياسي تحت التأثير المباشر وغير المباشر للاستبداد. وكما انتقل الحديث في التجربة الغربية عن الحرية من ساحة الميتافيزيقا حيث لم تفض غالبا لغير نفيها إلى ساحة الحقوق في اتساعها، أي إلى القانون وفلسفته، فقد حدث ما يشبهه من بعض الوجوه في التجربة الإسلامية، فرغم أن مباحث الكلام ومجادلاته في هذه الساحة قد استقطبت الأضواء وانتهت هي الأخرى بفشل ذريع بفعل ما تورط فيه أهل الاعتزال وهم أرباب الكلام من إغراء ثيوقراطي، شرع لقيام محاكم تفتيش، حتى كاد تورطهم في الطمع في استخدام جهاز الدولة لفرض تصوراتهم الكلامية يفضي إلى قيام نظام ثيوقراطي يجعل من الدولة كنيسة تفرض تفسيرها للنصوص على الناس بالحديد والنار، لولا ثورة ابن حنبل.

وإن نجحت ثورة ابن حنبل في منع قيام وصاية للدولة على الدين فقد أفضت بالنتيجة إلى إطلاق العنان للقوى المضادة للحرية، فعاد مبحث الحرية ليتحرك -كما كانت سيرته منذ قيام الملك العضوض- في سوح محددة مأمونة بعيدا عن المناطق الساخنة، هي سوح الفقه المتعلقة بحقوق الناس فيما بينهم وبين ربهم (العبادات) وفيما بينهم (المعاملات)، ولكن بعيدا عن المنطقة الساخنة، الحقوق التي بينهم وبين حكامهم، وهي الساحة الرئيسة التي ضاق فيها الحديث وغلبت عليه المجاملات وضروب التملق للحكام، ووصايا كتاب الدواوين التي أحيت في الإدارة والثقافة الإسلامية مواريث الساسان الثيوقراطية على أنقاض مواريث الشورى المحمدية، وكان ذلك الباب الرئيس الذي دخل منه الانحطاط ولا يزال مخيما على دنيا المسلمين.

والحق أن الفقه فقه العبادات والمعاملات -عدا الفقه السياسي- مثّل أخصب حقول الثقافة الإسلامية، لأن وضوح العقائد الإسلامية وبساطتها لم يبق لدى المسلمين من حاجات كثيرة للتفلسف الميتافيزيقي، خلافا للتجربة الغربية منذ عصر الإغريق، حيث كانت الأسئلة الوجودية مقضة للمضاجع، وذلك ما دفع بالعقل الإسلامي في بحثه عن الحرية -مثلما فعل العقل الغربي بعد ذلك- يتجه بها إلى مجالات الرؤية فيها أوضح مثل موضوع الحقوق.

ورغم ثرائه الواسع فإنه -كما تقدم- بفعل نموه في مناخات الأنظمة المستبدة كانت مباحث الحقوق السياسية للأمة في علاقتها بالدولة من أفقر فروع الفقه

بالقياس إلى فقه العبادات والمعاملات، لدرجة أن أهل التزكية بزعامة فطاحل كبار، مثل الحسن البصري والغزالي والمحاسبي والجيلاني وابن تيمية وابن القيم، ضاقوا ذرعا بمجادلات المتكلمة وبجفاء الفقهاء وشكلانيتهم، فاتجهوا بمبحث الحرية إلى آفاق ومقامات علوية رحبة تتمركز حول أحوال النفوس لتزكيتها والارتقاء بها إلى آفاق التحرر الحقيقي بفك أسرها من سجن الشهوات وحبائل شياطين الإنس والجن وضغوط الواقع وإكراهاته وضغوط الجسد وحتمياته، لا بقصد كبتها وقهرها.

فليس في الإسلام كبت ولا جفوة مع نداءات الجسد ومطالب الدنيا، بل بقصد التهذيب والترويض والإشباع الراقي اللائق بالإنسان، بما يسلس قياد النفوس ويضبط نزواتها وفق المنهج الإلهي كما جاء به الرسل، بما يكفل التقاء خط التحرر بخط العبودية لله، فأنت تزداد تحررا من سجن الذات وضغوط المحيط بقدر ما تزداد عبودية لله عز وجل، قال تعالى"لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة" (البينة:1).

وقد أبدى العلامة علال الفاسي تعجبه من عدم تفطن علماء الإسلام إلى الدلالات التحررية لهذه الآية الكريمة (مقاصد الشريعة)، وكادت تنحصر مهمة النبي عليه السلام في مهمة التحرير "يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" الأعراف:157)، وهكذا لا تكون الحرية في هذا المنظور الإسلامي معطى ناجزا بل مشروعا للتحقق عبر الكدح المتواصل ضد عوامل القسر داخل كياننا وخارجه، فالإنسان ليس حرا وإنما يتحرر أو يرتكس إلى مزيد من الرق، وقد أصاب توفيقا عظيما في إدراك جوهر الرسالة المحمدية مصلحان إسلاميان معاصران عظيمان هما قطب والمودودي، إذ عرّفاه بأنه قوة تحررية شاملة.

ومما تجدر ملاحظته أن هذه المباحث للحرية ظلت موزعة لا ينتظمها منظور فلسفي واحد، وذلك بعد أن ساد الجبر ثقافة عامة للمسلمين وأساسا لنظامهم السياسي الذي يحكمهم وحتى النظام التربوي الصوفي الذي يؤطرهم، حتى تعذر على جهود الإصلاح ومشروعه الشامل كالذي جاء به ابن تيمية وابن خلدون، كما أسلفنا، أن يوقف سير المركبة في اتجاه التدهور، وإن أمكن لقوة المجتمع

الإسلامي الأهلي أن تبطئ السير بفعل ما كان عليه الاجتماع الإسلامي من انتظام ذاتي وتحرر نسبي من التذيل للملك العضوض، خلافا لما آل إليه الأمر في مجتمعات "الحداثة" التي أورثناها الاحتلال الغربي التي ابتلعت المجتمع فصادرت أوقافه ومؤسساته التعليمية والخدمية الأهلية لتسلبه حتى ما ورثه عن أسلافه من بقايا حرية متمثلة في جملة مؤسسات المجتمع الأهلي مستقلة عن "الدولة" يديرها المجتمع باستقلال تحت إشراف من يرتضي من العلماء كالأوقاف والمدارس والتكايا، لقد احتاجت الأمة لقرنين من الإصلاح حتى يرفع بعض الركام عن إرث ابن تيمية وابن حزم وابن خلدون والشاطبي في الإصلاح واستعادة الاتصال بمنابع الوحي ووقود الثورة والتحرر، جمعا لما تفرق من أبعاد الحرية بمقتضى نهج الاستخلاف.

غير أنه بفعل ما ذكرنا من تطورات عسكرية واكتشافات بحرية وتثاقف غربي إسلامي عرفت أمم الغرب تحولات هائلة أثرت في مختلف جوانب حياتها وتصواراتها، فتمركزت الاهتمامات حول مشكلات الإنسان الحياتية فانتقل مبحث الحرية -كما ذكرنا- من مجال الميتافيزيقا وعلم الكلام ومن مواطن متفرقة في علوم الفقه والتربية، إلى العلوم السياسية والاقتصادية، وذلك في سياق الفلسفات العلمانية التي غدت تمثل غالبا الإطار الثقافي والأيديولوجي للحضارة المعاصرة، وهو ما نقل الدين وأهله من موقع القيادة إلى موقع الدفاع والهامشية وقفص الاتهام، وقد حملوا مسؤولية الانحطاط والجمود والعطالة الحضارية وكأن الثمن الذي يجب عليهم دفعه لقبول التحاقهم بركب الحرية والحضارة هو التنازل عن دينهم بشكل صريح أو متستر عبر تطويع نصوص الدين وإخضاعها لتأويل يتصالح مع خصومه ويقبل بمكان ثانوي وهامشي.

ويبدو أن معظم الديانات طوعا أو كرها انتهت إلى الخضوع لمنطق العلمنة ونسبية الحقيقة، فطوعت نصوصها لسلطان رأسمال والمصالح العليا للدول، فاضطرت تحت ضغوط الثورات العلمانية والسياسية التحررية إلى التنازل عن موقع القيادة والتوجيه في مركبة الحرية والحضارة، الأمر الذي أطلق "الحرية"، ولك أن تقول عنان غرائز اللذة والإشباع وشهوات التسلط الطبقي والقومي من رقابة أي سلطان ديني أو أخلاقي، وهو ما جعل مركبة التقدم العلمي والتقني العملاقة تنطلق مندفعة "متحررة" من كل حكمة وخلق.

لقد غدا في العالم ككل وفي داخل كل دولة يتجاور الغنى الفاجر مع الفقر المدقع، ويصرف على تطوير وسائل الدمار ما يكفي لتدمير العالم ملايين المرات بينما يحصد الإيدز والمجاعات والحروب ملايين من البشر وتنفك الروابط الإنسانية وتعربد الغرائز ويشرع للشذوذ كما يشرع لسائر مظالم تسلط حفنة قليلة من الأثرياء الأقوياء الخبثاء على مصائر البشر وحقوقهم وحرياتهم باسم الحرية نفسها وحقوق الإنسان ومقاومة "الإرهاب"، وهو ما كان يفعل في القرون الماضية باسم نقل الحضارة إلى المتخلفين.

إن كل ذلك مثل تحديا وجوديا لأهل الدين ولا سيما المسلمين فنفروا لمواجهته يميطون اللثام عن نصوص الوحي والتراث وما تتوفر عليه من أبعاد تحررية فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية قمينة باستيعاب مكاسب الحداثة الغربية ضمن تعاليم الإسلام إرساء لأسس صلبة لتحضر راق متوازن يزكي ويهضم كل ما حققته البشرية من مستويات سامقة من التحضر ويعالج مشكلاته المستعصية في نطاق مفهوم شامل للحرية، ولك أن تقول لعبادة الله عز وجل يستجيب لكل أبعاد الإنسان وحاجاته الفكرية والنفسية والعقدية والحياتية عامة، ويرحب بكل إنجاز حضاري يرسي نظاما اجتماعيا دوليا يكفل الحريات والحقوق للجميع ويرتقي بالإنسان في كل جانب من جوانب حياته بقطع النظر عن معتقد صاحبه، وذلك بعيدا عن كل تأويل جبري أو متنطع للاعتقاد في قدر الله وعن كل نهج علماني يمزق شخصية الإنسان بين عنصريها المادي والمعنوي، كما يفرض مرجعيات متصادمة لنشاطه الفردي والاجتماعي، وذلك وفق الرؤية الفكرية والسياسية في الإسلام ودورها في التحضر الإسلامي المنجز والمأمول.

وكانت اليقظة التي أصابت الأمة الإسلامية في القرن التاسع عشر إحياء لمنهج الاجتهاد والجهاد هي التي أفضت في القرن العشرين إلى موجة تحررية اقتلعت الجيوش الغربية من دار الإسلام غير مواطن محدودة هي تحت الرمي، ثم ما تلاها من انبعاث عارم لموجة تحررية أعمق استهدفت أنظمة الاستبداد التي حلت محل الاحتلال في قهر الأمة.

إن تلك الحركات -على ضروب قصور فيها- تمثل أمل المسلمين في مواجهة الاستبداد والفساد والتجزئة وتحرير فلسطين واستعادة الإجماع إلى صفوف أمة

ممزقة، لم يكن كل ذلك غير بعض ثمار لإحياء حركة الاجتهاد والجهاد والتحرر على طريق العودة بالأمة إلى ساحة التحضر مجددا.

مفاهيم الحضارة

1- الحضارة هي الأخرى شأن معظم مصطلحات العلوم الاجتماعية متعددة الدلالات، وقد تتماهى أو تتباين مع مفاهيم مشابهة كالمدنية والثقافة والرقي. وعموما فإن الحضارة مشتقة من الاستقرار في الحضر بما ييسر قيام حالة اجتماعية مستقرة تتيح اكتشاف وتطوير أقدار من المعارف والخبرات وإنتاج أقدار من المنجزات الصناعية والفنية والعلمية والترتيبات الإدارية والسياسية المستشرفة للعدل.

إنها كما ورد في المعجم الفلسفي "جملة مظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي التي تنتقل من جيل إلى جيل"، وهي عند أشيفستر "التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على السواء"(1) وذلك مقابل حالة سكنى البادية وما يلازمها من بساطة في العيش والترحل.

إن الحضارة حسب ابن خلدون "نمط من الحياة المستقرة ينشئ القرى والأمصار ويضفي على حياة أصحابه فنونا منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والعلم والصناعة وإدارة شؤون الحياة والحكم وترتيب وسائل الراحة وأسباب الرفاهية"(2)، وقد عرفها بول ديورانت بأنها "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي، وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة، الموارد الاقتصادية والنظم السياسية والتقاليد الخلقية وجملة العلوم والفنون"(3).

فليست الحضارة مجرد إنتاج وسائل الرفاه ما لم يؤد ذلك إلى ارتقاء بقيمة الإنسان وكرامته واستقراره واطمئنانه وسعادته، وقد تكون حاجات جماعة بشرية غاية في البساطة ولكنها أشد تماسكا واطمئنانا وسلاما ضميريا واجتماعيا، بينما على الضد منها تكون حالة جماعة أرقى وسائل ومنجزات.

2- غير أنه مهما اختلفت حضارة عن أخرى في مقدار ما وفرته لأهلها من رفاه وما أنجزته في مجال العلوم والفلسفات والمعارف النظرية والعملية وما طورته

من نظم سياسية واقتصادية وما حققته في مجال الصناعات والفنون التطبيقية والآداب وسائر الفنون والثقافات يبقى الجامع بينها على تعدد خلفياتها الدينية أو اللادينية إذا سلمنا بإمكان قيام حضارة على غير أساس ديني، وهو ما يرفضه مؤرخون كبار للحضارة، مثل توينبي وابن خلدون ومالك ابن نبي، يبقى الجامع بينها على اختلافها أنها فضاءات تتوفر -على تفاوت- على قدر كبير من التحرر والعدالة وسلطة القانون والتسامح والانفتاح العقدي والفكري والسياسي والاقتصادي، بما يجعلها مجالا رحبا لتفتح الملكات وتفتيق الطاقات وازدهار الآداب والفنون والصناعات واتساع الأسواق، فتتبارك التجارات ويربو الإنتاج وتسمو الأذواق وترتقي العمارة وتكثر الأموال وتروج المناظرات الأدبية والدينية والفلسفية وتعلو منزلة العقل والعلم والعلماء.

وعلى قدر فشو سلطان العدل والقانون والتحرر والسماحة في ذلك الفضاء الحضاري بقدر ما يشتد جذبه للنابغين وذوي الكفاءة والطموح في سائر مجالات العلوم والمعارف والفنون والتجارة والمال ابتغاء ترقية ملكاتهم وتحقيق طموحاتهم إلى الثروة أو الجاه أو العرفان.

وقد يبلغ الانفتاح والتحرر مبلغا كبيرا تستطير أخباره في الآفاق فترنو إليه أبصار المقهورين من أقوامهم المطحونين بالاستبداد، فيتوسلون بكل الحيل ويقدمون على أي مخاطرة من أجل النجاة بأنفسهم من فضاء، حتى وإن يكن أهله على ملتهم -التخلف- التحاقا بفضاء أهل التحضر فضاء التحرر، حتى وإن خالفوهم في الملة، وذلك فرارا بعقائدهم وطلبا للتمتع بمناخات السماحة والانفتاح والعدالة والتحرر، وهي لا تنفصل أبدا عن البيئات المتحضرة.

3- وعلى الضد من ذلك فإنه بقدر ما ينتقص في ذلك الفضاء من عدل وتحرر وسماحة وانفتاح بقدر ما ترى الدنيا يكفهر في ذلك الفضاء المجتمعي وجهها، وتتقلص الحركة في أسواقه، وتنكمش الفنون والآداب والعلوم والمعارف والصناعات، فتذبل الملكات وترى العصافير التي كانت تعمر الأشجار بشجي الغناء تأخذ في الرحيل خشية الصياد المتربص باحثة عن

فضاءات أخرى، أخذت أصداء عدالتها وتحررها وسماحة أهلها وأنظمتها تتردد في الأسماع.

وهكذا ترى فضاء الحضارة موسوما بالسماحة والتعددية في المجال الديني على الأقل، وبالمناقشات الفكرية وبالتحررية الاقتصادية، وبرقي الصناعات والأذواق والفنون وفشو ضروب من الرفاه وتمتع جميع أهل ذاك الفضاء أو أغلبهم بأقدار من العدل في القضاء والحكم، وبقدر ما ينتقص من تلك الميزات في ذلك الفضاء بقدر ما ينتقص من حضارته ليأخذ طريقه إلى التخلف والتصحر والتبدي وانفراط العقد والاستبداد والتحجر والضيق، حتى إذا استكملت تلك الجراثيم المهلكة حظها وبلغت مبلغها من التمكن تكون قد آذنت شمس الحضارة في ذاك الفضاء بالمغيب ليستقبل نعيق البوم في ليالي التخلف المديدة، وينادي مؤذن الكون بالرحيل،حسب تعبير ابن خلدون.

4- غير أنه إذا كانت بذرة الحضارة لا تنمو ولا تزدهر وتورق وتؤتي ثمارها علوما ومعارف وصناعات ونظما اجتماعية مساعدة من طريق حسن تفعيل الطاقات البشرية في اكتشاف ذخائر الطبيعة ومواجهة تحدياتها وتسخيرها بشكل متنام في تلبية حاجات القوم والمساعدة في ضمان أمنهم واستقرارهم ورفاههم وسعادتهم وصون وترقية مواردهم المادية والبشرية، بل واستقطاب وجذب خيرة الموارد البشرية والمادية من بيئات أخرى متخلفة وتوظيفها وتسخيرها لزيادة مقومات التحضر، إذا كان الأمر كذلك وكانت بذرة التحضر لا تنمو وتزدهر إلا في بيئة أهم شروطها الحرية، فكيف السبيل إلى تحقق مثل هذه البيئة الحضارية بهذا الوصف وما يلازمه من بقية الشروط والأوصاف التي تميز بيئات التحضر؟

انطلق كثير من الدارسين لتاريخ الحضارات، ومنهم أستاذنا مالك بن نبي رحمه الله، من حقيقة أنه في جذر كل حضارة نلفى فكرة خصبة، مثّلت المنطلق الأساسي للمسيرة التي نقلت معتنقيها وبيئتهم من طور ما قبل الحضارة "الفطرة" إلى طور الحضارة، حتى إذا فقدت الفكرة شحنتها وقدرتها على تعبئة القوم لهدف معين تحدده تلك الفكرة أو العقيدة وتملك به

حياهم وتملأ كيانهم ويكون لها السلطان الأعظم في توجيه قدراهم ومشاعرهم وتضبط اندفاعاهم الغريزية ونزواهم الفردية من أجل توفير أقدار كبيرة من الطاقة ينتج تراكمها الحضارة.

حتى إذا فقدت تلك الفكرة وظيفتها في تحقيق أقدار من تحرير الأفراد من نزواهم وشد بعضهم إلى بعض وكأنهم جسم واحد يجري به دم واحد، عندها تكون الحضارة قد أخذت طريقها إلى الأفول تاركة مكانها لعدوها "التخلف"، بمعنى العجز عن توظيف الموارد المادية والبشرية وسيطرة الخمول والاستبداد والجمود والتحجر والتقليد للماضين أو للمعاصرين تقليدا قشريا متخلفا.

إن شروط هذه الفكرة المحركة لقافلة الحضارة قدرتها التحريرية الهائلة لعقل الإنسان من الأوهام والمخاوف في نظرته لنفسه وللكون من حوله كتحريره من سلطان وهيمنة الغرائز والفردية ومن كل ضروب القهر والاستبداد وتزويده بأهداف وقيم عليا تعطي معنى لحياته وتعبئه من أجل تحقيقة وتحكم روابطه إلى أهل بيئته، وتحرره من قابلية الاستبداد بكل صنوفه، ولا سيما الاستبداد الفكري والعقدي والاقتصادي والسياسي، بما يجعله يستعلي عن أن يستعبد غيره أو يستعبد من أحد.

5- وإذا كانت الفكرة المركزية في حضارة الغرب استقلال الإنسان ومركزيته في الكون، فما هذه الفكرة التحريرية المركزية الجذرية في حضارة الإسلام؟ إنها فكرة الاستخلاف استخلاف الله سبحانه للإنسان المخلوق الذي كرمه وسخر لخدمته هذا الكون كله واستعمره في هذه الأرض بعد أن زوده بالإرادة الحرة والعقل الهادي والأدوات الضرورية لممارسة سلطته في الكون في ضوء إرشادات خالقه الذي طلب إليه معرفته ومحبته وطاعته وشكره والسعي بالإصلاح في الكون من طريق استخدام ملكاته في اكتشاف وتسخير كل طاقات هذا الكون الرحيب والاهتداء بهدي ربه في تنظيم حياته الفردية والجماعية على أساس التقوى والأخوة والعدل والشورى والسماحة والتعاون على بسط كل ما هو خير معروف ومقاومة كل ما هو منكر ولا سيما الظلم والاستبداد.

وهو بقدر إحسانه في تحقيق الخطة الإلهية ومقاصدها في عمارة الأرض بالعدل والحق والإحسان والتعاون والتكافل والرقي بقدر ما ينال السعادتين في العاجل والآجل، وهو حر في أن يتبع أو يرفض الخطة الإلهية لحياته الفردية والجماعية، لأن تلك الإرادة الحرة هي مناط تميزه وتكريمه على سائر المخلوقات، ولأن الحرية قرينة المسؤولية فهو يحمل تبعة أعماله خيرا أو شرا.

6- والحقيقة أن المنهج الإلهي لحياة الإنسان وما يتأسس عليه من معتقدات وما يتوفر عليه من شعائر وأخلاقيات ومقاصد يمكن وصفه بأنه منهج تحريري شامل بينما المناهج التحريرية الحضارية الأخرى التي تأسست عليها حضارات أخرى كانت تحرريتها جزئية وليست شاملة، فبعضها عمل على تحرير الإنسان من أسر المادة فأسرف في الجانب المقابل أي الإغراق في الروحانيات، حتى ما استطاع أهلها النهوض إلا من طريق التمرد عليها لتمعن في الاتجاه المعاكس فاستعبدت للمادة وخلدت إلى الأرض حتى نسي أهلها طبيعتهم الأصلية كمخلوقات مكرمة مكلفة بمهمة بسط عدل الله في الأرض وإعداد النفس من خلال ذلك للخلود في جنات النعيم. بينما مناهج حضارية أخرى مجدت الفردية حتى تحوّل الناس إلى جزر معزولة هيمنت عليها الأنانيات والمصالح الفردية، في حين مجد البعض الآخر الجماعة حتى أجهز أو كاد على المحفزات الفردية واستبد بحاجاتهم ... إلخ مقابل المناهج الجزئية التحررية في المشاريع الحضارية غير الإسلامية فإن المشروع الإسلامي الحضاري توفر على تحرر شامل متوازن، تحرر للعقل من الأوهام والجهالات في تقدير ذاته وتصوره للوجود من حوله، بما يضبط طرائق وصول العقل للحقيقة ويمجد العلم وأدواته من سمع وبصر وتفكر واقتباس من الوحي، وتحرير للنفس من المخاوف بالاتكال على الله في مواجهة ما يلاقيه من تحديات وموازين قوة مختلة لصالح غيره تهدده بالانسحاق فيسعفه إيمانه بمعية الله وقدرته المطلقة ورعايته لعباده المطيعين له ودفاعه عنهم باعتباره مالك الملك ومصدر الضر والنفع، يعبده بلا واسطة ويتلقى توجيهاته وأحكامه، ويجتهد في تنـزيلها على مختلف مشاهد حياته دون حاجة إلى أكليروس ووسائط.

كما أن اعتقاده في اليوم الآخر يمثل مصدر تطمين له أن جهوده المخلصة مهما بدا أنها بلا نتيجة في هذه الحياة لأسباب تخرج عن نطاقه فلن تضيع بل سيجني ثمارها أضعافا مضاعفة نعيما خالدا لا يزول، بما يدرأ عنه شبح اليأس والهلع والجبن والبخل والأنانية، ويزوده بطاقة غير محدودة على المقاومة والفداء والاستمرار في الكدح مهما أظلمت الدنيا واختلت موازين القوة ضده، وهو ما يفسر ندرة الانتحار عند المؤمنين وتعاطي المخدرات والمسكرات هروبا من الواقع الأليم،كما يفسر ما يلاحظه كل متابع لمسيرة المسلمين من ظهور مقاومات فجأية ومقاومات بطولية معاندة بل مغيرة لموازين القوة.

كما أن من أثر ذلك النظرة المتوازنة للدنيا في علاقتها بالآخرة من حيث إنها مزرعتها والنظرة المتوازنة لشخصية الإنسان من حيث كونها ذات طبيعة ثنائية روحا وجسدا وفردا ومجتمعا، من شأنها أن تدفع المؤمن إلى موقف إيجابي من عمارة الدنيا واكتشاف سننها وتسخيرها لتسديد حاجاته وللتنعم بطيباتها، ولكن من دون فساد ولا إسراف ولا ظلم، فكل عمله وجهده في عمارتها وتسخيرها ضروب من العبادة والتقرب إلى الله وإعداد نفسه للقائه وضمان فوزه بالنعيم المقيم ونجاته من العذاب الأليم.

إن هذه النظرة الإيجابية المتوازنة للحياة على أنها مزرعة الآخرة وأن الإنسان مفوض من الله بعمارة الكون والتنعم بطيباته وبسط مشروع العدل الإلهي في أرجائه وأنه مسؤول نهاية على أداء حساب ذلك عند ربه وأنه يخوض هذه المعركة المصيرية ضد كل ضروب الإكراه والتسلط داخل نفسه وفي محيطه المادي والمعنوي والسياسي ابتغاء مرضاة الله وابتغاء مثوبته وتحت رعايته المباشرة.

7- إن هذا التصور وما صاحبه من مناهج تدريبية تربوية فردية وجماعية هو ما يشكل منهج أو فكرة الاستخلاف التي تأسست عليها حضارة الإسلام، وكانت وراء الانطلاق السريع المذهل للشعوب التي اعتنقته صوب إنتاج حضارة زاهرة متميزة، ظلت موجات التجديد لفكرتها الحضارية الاستخلافية تجتاحها كلما خبا وهجها في نفس المسلم ومجتمعات الإسلام

بما خالطها من ثقافات حلولية سلبية انحرفت بالثقافة الإسلامية عن منهلها الأصيل لتقربها من الثقافات الأغنوصية الحلولية التي تنفي فكرة استخلاف الإنسان وثنائية الله/الكون والإنسان لتدمج الكل في وحدة كلية ينتفي معها التمايز والتكليف والاختيار والمسؤولية و"الفرق" بين الآمر والمأمور والعابد والمعبود والمعروف والمنكر والحق والباطل وفرعون وموسى، والذكر والأنثى "أضحى قلبي قابلا كل صورة: فديرا لرهبان ومعبدا لأوثان، وكعبة عابد: أدين بدين الحب أنى اتجهت ركائبه"، حسب تعبير قطب أقطاب التصوف ابن عربي الذي لا يفتأ يحرص على إشاعة خدره في شرايين الأمة عدد وافر من المستشرقين ومن العلمانيين العرب باعتباره طريقا للانخلاع من سلطان الشريعة وتمسيح الإسلام.

وهذا الخلط الرهيب الرافع لكل الحدود والفروق والوعي والمسؤولية هو صورة أخرى من الوجودية العبثية التي غطت لأمد بعيد مساحات واسعة من حياة المسلمين، بما شكل الجذر الرئيس لتدهور حضارة الإسلام بتدهور وانحراف فكرتها المؤسسة فكرة الاستخلاف وما تنطوي عليه من طاقات تحريرية إيجابية هائلة وما تخوله للإنسان الخليفة من مكانة متميزة من حيث هو سيد الكون بتفويض إلهي وبرسالة تحريرية شاملة في عالم الأنفس والآفاق وفق منهاج الاستخلاف كما جاء به الأنبياء وتركوا ترجمته بعد ختم النبوة لعقول الناس تناسبا مع اختلاف البيئات والأزمان، بما يحرر العقل من آفات الجمود والتحجر والتقليد أو تقديس مظاهر الطبيعة أو النظرة العبثية إليها وللحياة ويفرض مقابل ذلك الحركية الدائمة والتجدد المتواصل والحرب التي لا تضع أوزارها ضد كل عوامل القسر والتسلط في عالم الأنفس والآفاق بسطا لقيم العدالة والتحرر والأخوة والمساواة والتقدم الدائم والتنعم بالطيبات ضمن التصور الشمولي للكون والحياة والإنسان وللدنيا والآخرة.

8- وقد فاقم من التأثير المدمر للثقافات الأغنوصية السلبية على الحضارة الإسلامية موجات عاصفة من اجتياح شعوب بربرية متوحشة لمدائن إسلامية زاهرة قد فتّ الترف والاستبداد وانحرافات الثقافة في عضدها.

ورغم أنها قد أفلحت إلى حين في استعادة أقدار من الوعي ومن التماسك وطاقات المقاومة بما رد عنها غائلة تلك الاجتياحات، إلا أن اليقظة كانت محدودة وإصلاح الأعطاب التي أصابت الفكرة المؤسسة ومجتمعها كانت من العمق والتغلغل لدرجة لم تفلح تلك المعالجات اليسيرة في العود بالأمة جمعاء إلى أصل فكرتها الحضارية المؤسسة ولا تزال الثقافة الفاشية في الجماهير هي أقرب إلى فكرة الحلول منها إلى فكرة الاستخلاف.

إلا أن هذه الأخيرة تحقق يوما بعد يوم مزيدا من الانتشار على أنقاض فلسفات الحلول القديمة أو الحديثة التي تسللت عبر الغزو العسكري والثقافي الغربي الحديث، حيث جسدت الدولة الحديثة صورة الإله الذي لا يسأل عما يفعل باعتباره صاحب السيادة المطلقة، بزعم أن الدولة هي المطلق والروح العامة بما يجعل فعلها أيا كان يحاط بالقداسة كما كان يحاط فعل القطب الصوفي أو مرجع التقليد الفقهي زمن الانحطاط أو حليفهما، الحاكم ظل الله في الأرض.

وأعجب ما في الأمر أن النخب العلمانية رغم زعمها التواصل مع التحررية الغربية وفكرتها الحضارية لم تستنكف من التنويه بالفكر الحلولي لابن عربي والحلاج، لما تجده في تيارهما من مشروعية للتحلل من ربقة الاستخلاف وما تعنيه من عبودية لله تحرر الفرد والجماعة من سلطان التزوات وشياطين الانس والجن غير الاستجابة لنداء الرحمن والخضوع لشريعته عبر الالتزام الجاد بنصوص الوحي بدل الاجتهاد في التحلل منها، حتى تنمحي المعالم الفارقة بين حدود الحق والباطل والحلال والحرام "ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض".

9- وأغرب ما يلحظه الدارس لمسار حضارة الإسلام مما هو مبعث إعجاب وأسى في الآن ذاته أن هذه المسيرة كانت غالبا مخضبة بالدماء والثورات المتلاحقة، هي مثار أسى من جهة ما جرته من كوارث ودمار وخسائر هائلة في الأرواح المستخلفة التي عظم الإسلام شأنها وجعل تعمد إزهاقها جريمة عظمى لم يكد يرد في القرآن تفظيع مماثل لجريمة أخرى غيرها.

استمع لهذا القصف الذي حملته هذه الآية "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما" (النساء: 92)، وفي الحديث "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"[4]، فكم سيكون نصيب جهنم من المسلمين وغيرهم المتورطين في هذه الجريمة وفي أمثالها كالتعذيب والاعتقال الظالم والمقت ونهب الأموال والاعتداء على الحريات والحقوق؟ أما مبعث الاعتزاز في مشاهدة تلك المسيرة المخضبة بالدماء والتي ظل السيف فيها شغالا لا يفل له حد، فهو دلالتها البالغة على المنزلة الرفيعة التي تبوأتها قيمة الحرية في ثقافة المسلمين باعتبارها جوهر وأساس فكرة التأسيس أعني فكرة الاستخلاف.

نحن نأسى عندما نعلم أن طاغية كالحجاج بطش بعشرات الآلاف من القراء والعلماء الذين شاركوا في ثورات مسلحة للإطاحة بحكمه الجبري، ولكننا نعتز بثقافة الثورة والتحرر التي كانت تعمّر أفئدة أولئك الآلاف من العلماء الذين آثروا الموت والحرية وابتغاء عدل الإسلام ومنزلة الشهداء على الحياة الرخيصة الذليلة في ظل الطغيان كما غدا شائعا في دوائر واسعة من علماء ومثقي السلاطين هذا الزمان.

ورغم الاختلال الهائل لموازين القوة بين أمتنا وأعدائها منذ قرنين على الأقل فهي وحدها من بين الأمم لم تستسلم لغارات التحديث الاستعماري حامل الفكر الحلولي المادي بل لا تزال صامدة تقاوم، وتتفاقم وتتصاعد مقاومتها بقدر ما يزداد ميزان القوة اختلالا لصالح الأعداء. نعم هذه المقاومة تكون أحيانا موفقة رشيدة موصلة لهدف التحرير، وتكون مرات أخرى غير قليلة للأسف غشيمة فما تكون لها من جدوى في دفع الباطل ولا حتى التقليل منه بقدر ما تهبه من فرص لمزيد من الإثخان في الأمة والتقدم على حسابها، ولكنها في كل حال تقاوم ولا تستسلم بأثر خزانات وقود لا تنفد تنبعث من فكرة الاستخلاف.

الأعجب من ذلك أن بعضا من حملة مشروع التحرير الإسلامي ضحايا القمع والاستبداد لا تزال في أنفسهم تحفظات قد تصل إلى الرفض المطلق والحرب الحمقاء ضد ما توهموه لجهلهم وللابسات خاصة بمنشأ فكرة

الديمقراطية الغربية، وبما يمارس باسمها في الغرب والشرق ولا سيما من طرف زعيمة "العالم الحر" من جرائم إبادة ضد الإنسانية أو الإعانة عليها كما يحصل في فلسطين والعراق وأفغانستان ... إلخ.

وبدل أن يرحب ضحايا القمع وغياب الديمقراطية بآلياتها التي طورها الغرب تجسيدا -في أنظمة اجتماعية- لقيم الحرية والشورى التي نأى بهم عنها سفرهم فجفوها وما عرفوها واستوحشوها وما ألفوها، وهي بضاعتهم التي ردت إليهم في إطار جديد متلبسة بثقافة غريبة عنهم، فكان يفترض أن يكونوا أسعد الناس بالظفر بها أداة للانتقال بشوراهم من كونها مجرد مبدأ وموعظة إلى كونها نظاما للاستصدار القرار الجماعي الحر، وبدل أن يرحبوا بها وهم ضحايا غيابها إذا بهم يرشقونها بالحجر ويسوقون المياه إلى مجاري الاستبداد عدوهم، لقد أعرضوا عنها كما يعرض العليل عن مصدر شفائه، بل عدها بعضهم الخطر الأعظم على الإسلام. وقديما قالوا "الناس أعداء ما جهلوا، ويفعل الأحمق بنفسه ما لا يفعل العدو بعدوه".

إن للديمقراطية عيوبها ولا شك ولكن تشذيب شجرة الحرية كما ذكر بعض الإخوان أيسر من استنباتها، يبدو أننا معشر العرب كما ذكر عنا المؤرخ المتميز هشام جعيط كثيرا ما نؤثر الحرمان من الشيء عن أخذه ناقصا"، بينما آليات الديمقراطية التي طورها الغرب كفيلة كما ذكرنا غير مرة بنقل شورانا من موعظة إلى نظام للحكم يعبر عن إرادة الأمة ويضع حدا في الآن نفسه لنهج الخروج المسلح، وما جره ولا يزال من كوارث وفتن ويضع حدا لشرعية أنكة التغلب والقهر.

10- ولكن المشكل اليوم في واقع المسلمين لا يتمثل في القلة المتشددة أكانت إسلامية أم علمانية فهي ضئيلة، رغم ارتفاع أصواتها بفعل المكر العلماني الإعلامي، فالتيار الإسلامي والقومي والليبرالي متفقون على أولوية مطلب الحرية والديمقراطية، وإنما المشكل من يقنع القلة المتحكمة في السلطة والثروة والفكرة، بالرضوخ لمطالب الشعب وهي تجد الدعم غير المحدود من طرف "العالم الحر"، باعتبار هذه الأنظمة مطواعة لا ترد

للخارج لامسا، بل مجرد إشارة، خلافا للتعامل المعقد مع نظام ديمقراطي منتخب؟

11- ومع ذلك فإن فكرة الاستخلاف وما تحمله من مشروع تحرري حضاري عظيم تتقدم أسرع من أي فكرة أخرى جزء من تقدم الإسلام في اتجاه تحقق موعودات الله ورسوله في ظهوره على الدين كله، ولكن بشرط التفقه الصحيح في الدين والسنن وتعميق وتوسيع ثقافة الاستخلاف على أنقاض فلسفات الحلول ومنها ثقافة العولمة"، التي تبتغي إدماج العالم كله والحضارات كلها والديانات كلها في كلي سوقي أمريكي سلعي يحدد البنتاغون والمؤسسات البنكية والشركات العابرة سعر كل شيء ومصير كل شيء، فما يستعصي فيه إلا إرهابي يستباح كل أسلوب وسلاح للانتقام منه ومحو آثاره ولو عبر أشد الأساليب توحشا كقص الألسن ودفن الأحياء.

12- والخلاصة أن الحضارة فضاء حر يتيح لأهله ولغيرهم فرصا واسعة لنمو وتفجر ملكاتهم الذهنية والروحية والجسمية وحسن اكتشاف وتوظيف مواردهم الطبيعية بما يلبي حاجاتهم وزيادة، وأن ذلك يتطلب توفر فكرة حضارية مؤسسة تقدم التصور الفلسفي للوجود وللإنسان وغاياته كما تقدم القيم الكفيلة بضبط الاندفاعات والرغبات في اتجاه الارتقاء بها وصرفها إلى مناشط حضارية عليا، كما أنها كفيلة بضبط نظام الجماعة حقوقا وواجبات، وهو ما مصّر الأمصار واجتذب إليها من كل فج عميق خيرة الطاقات على اختلاف مللها رغبة فيما يتيحه ذلك الفضاء من فرص بما يتوفر عليه من عدل وحريات وتقدير للإبداع والمبدعين، وهو ما جعل مدائن كأثينا وروما وآشور لا تختلف كثيرا من حيث ازدهار العمران وتمازج الأعراق والثقافات وتلاقحها عن بغداد والبصرة والقاهرة والإسكندرية ودمشق وحلب وسمرقند وغزنه وبخارى وسراييفو والقيروان وقرطبة وأشبيلية وباريس ولندن وفرانكفورت وبروكسل ولاهاي وأستوكهولم ونيويورك ولوس أنجلوس وريو دي جانيرو هذه الأيام.

كما أن التحضر تهذيب للأذواق وورونق في الحياة ونظام وفن وجمال، وذلك مقابل التخلف، وهو العجز إزاء النفس والطبيعة والاستسلام للضغوط والإكراه والقهر والضيق بالخلاف والسعي لحسمه بالعنف ورفض سنة التعدد وحقوق الآخر في الحرية والاختلاف، بما يجمد حركية الحياة فتأسن وتتحجر فيغدو الفضاء الاجتماعي في صورة استمراره ضعيفا طاردا للطاقات يضيق ذرعا بالإبداع والمبدعين ينعق فيه البوم وتعشش فيه الفوضى وتنحط فيه الأذواق وتسوده الرداءة والبشاعة وتفشو فيه المظالم ويغيب سلطان القانون ولا يحضر إلا لمعاقبة مسكين أو التنكيل بحر كريم، يرحب سدنته بالمداحين والمنافقين المتزلفين والمجرمين.

إن الرصيد الأهم لكل مشروع حضاري ونقطة الانطلاق النفير العام ضد الاستبداد في كل صوره وتأسيس وتعميق وإشاعة فكر وثقافة الحرية وتكريم الإنسان وحقوقه وحرياته ونصرة المظلوم مهما كان اعتقاده ولونه وجنسه وبسط العدل دون هوادة، مع الحرص على إدارة جيدة للحرية، على اعتبار أن المسافة التي تفصلنا عن الحرية هي نفسها التي تفصلنا عن الحضارة عن عزو أمتنا ودينا،وذلك عبر إقرار آليات تكفل الحرية وألا تنقلب على نفسها بالإبطال بذريعة خشية الفوضى والفتنة، وهو ما حصل في تاريخنا.

إن التحضر في الإطار الإسلامي يكفل النظر الشمولي للإنسان جسدا وروحا وفردا وجماعة وجزء من العائلة الإنسانية كلها والنظر الشمولي للزمان دنيا وأخرى، مع إيلاء جهد كبير لتنقية المناخ الاجتماعي من سائر المظالم والتعاون في ذلك مع الجميع في "حلف فضول" وطني والحرص على كل ما يعين البشر على معرفة رهم وعبادته والدعوة إليه دون حيف على حرية الآخرين في أن يعتقدوا بما شاؤوا ويعيشونه ويذبون عنه بالوسائل السلمية، كالحرص على نقاء البيئة الطبيعية والثقافية من التلوث في ظل قوانين العدل والمساواة في المواطنة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا".

أما الجهد الأعظم فصوب تزكية الإنسان حتى يكون مقصده الأعظم الفوز بمرضاة ربه وليس شيئا آخر كزيادة القوة واللذة والمال، مرضاة ربه عبر معرفته وعبادته والتقرب إليه بالطاعات ونفع العائلة البشرية بما يحقق عمارة

الدنيا والارتقاء بها والمحافظة على ذخائرها والارتقاء بها وإشاعة الخير والعدل والرفاه لكل سكانها سبيلا لعمارة الآخرة والفوز بنعيمها المقيم "ورضـــوان من الله أكبر" (التوبة:72)، إنه الجهاد الدائم "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين" (الحجر:99).

هل من حد فاصل بين خطاب إسلامي عربي وآخر إسلامي غير عربي؟

1- إذا كانت كل الديانات إنما جاءت حسب التصور الإسلامي لمصلحة الناس إقامة للعدل ودفعا للتظالم وبسطا للتراحم بينهم باعتبارهم جميعا عائلة واحدة متساوين، لا يتمايزون إلا بأعمالهم وخلقهم فإن شرائع حقوق الإنسان مهما اختلفت مرجعياتها لا يمكن إلا أن تكون في لقاء حميم مع الديانات، وبالخصوص مع الدين الذي يقدم نفسه خلاصتها وختامها: دين الإسلام، فقد أجمع علماؤه على أن إقامة العدل المقصد الأسنى لبعثة الرسل، قال تعالى "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (الحديد:25) وذلك عبر تحقيق مصلحة العباد وإسعادهم في العاجل والآجل[5]، فحيث توجد المصلحة فثم شرع الله[6].

وكل ما خرج من العدل إلى الظلم ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الرحمة إلى ضدها فليس من الإسلام في شيء، إذ الإسلام عدل كله ورحمة كله، فكل ما ثبت أنه عدل ورحمة فهو من الإسلام وإن لم يرد فيه نص مخصوص، إذ المدار على عدم المخالفة[7]، والسياسة كما عرفها ابن الصلاح فعل يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي"[8]، وكل ما يخالف هذا الأصل حتى وإن ظهر أنه من الإسلام فهو عند التحقيق ليس كذلك، إذ اتفق علماء الإسلام كذلك على أن كل ما هو معقول هو مشروع وكل مشروع هو معقول، حتى وإن ظهر الأمر على خلاف ذلك، إن "صحيح المنقول لا يمكن أن يخالف صريح المعقول"، وكل ما جاء خلافا لذلك فإن كان من الشرع فهو شرع ظني مؤول وليس شرعا قطعيا، وإن كان من المعقول فهو ظني وليس قطعيا[9].

ومعنى ذلك أن كل ما هو مصلحة للعباد وخير وعدل ومعقول لا يمكن إلا أن يجد له مكانا مريحا في الإسلام، مثل مبادئ الحكم الديمقراطي وحقوق الإنسان، إلى سائر النظم والترتيبات الإدارية والإنتاجية التي ثبت نفعها للناس، وذلك إما في نصوصه الصريحة أو في مقاصده الثابتة، وبصرف النظر عن بعض الجزئيات القليلة المختلفة مع ما ورد في الإعلانات والعهود الدولية لحقوق الإنسان والتي يحدث حول بعضها الاختلاف داخل الديمقراطيات الغربية نفسها، مثل العقوبات على بعض الجنايات كجناية القتل العمد، هل يعاقب عليه بالقصاص أم بالسجن أم بالدية أم بعفو ولي الدم؟ ومن مثل الضوابط على العلاقات الجنسية ومنها العلاقات الزوجية، عدا جزئيات محدودة فإن الاتجاه العام هو التوافق والانسجام[10].

ونحن نؤكد أن هذا هو الاتجاه العام للحركة الإسلامية في العالم، الاتجاه صوب التوافق مع الإرث الإنساني لا التصادم، الاتجاه صوب الاعتدال ورفض العنف سبيلا للمعارضة أو نهجا في الحكم، إلا أن يكون دفعا للاحتلال، والقبول بالتعددية السياسية وسائر مقومات النظام الديمقراطي، بما في ذلك التداول السلمي على السلطة.

2- ولأن الإنسان ناقص بالطبع يحتدم في نفسه وفي محيطه صراع أبدي بين الخير والشر والحق والباطل والأثرة والإيثار والعدل والظلم والتواضع والغطرسة فهو في كبد "لقد خلقنا الإنسان في كبد" (البلد:4). وإنما جاءت الديانات لتعزيز قوى الخير والحق في الإنسان والمجتمع وترجيح مسالك العدل وبيانها، فلا جرم أن تتغلب بواعث الهبوط والشر إما بسبب الجهل أو بسبب غلبة الرغبة الجامحة في الإشباع واللذة أو الرغبة في التسلط على الغير، فيركب عندها إلى غايته كل مركب: مركب التضليل وقلب الحقائق وتزييف المفاهيم حتى ينقلب سلم القيم رأسا على عقب، ولذلك كان لكل فرعون سحرة ينهضون بهذه المهمة "يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى" (طه:66). وهي المهمة التي ينهض بها اليوم الجهاز الإعلامي والأيديولوجي الذي يحيط بالطغاة، فيعمدون إلى تطويع كل المبادئ والقيم النبيلة لإضفاء الشرعية على أوضاع الظلم والفساد، يستوي في ذلك سلم القيم السائد أكان ذا مرجعية

دينية أم كان ذا مرجعية إنسانية عقلانية، هذه تفاصيل لا تهم مؤسسة الطغيان، إذ الطغيان بذاته شريعة عليا لا تتردد في توظيف كل شيء تراه صالحا لاستمرار طغيانها وتأبيده تؤثر الوسائل الناعمة حتى لا تضطر للطرائق الخشنة، فليس الإسلام محصنا من سعي الطغاة لتوظيفه وتطويعه.

3- لقد تعرض الإسلام ولا يزال مثل غيره من الأيديولوجيات بما في ذلك مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية والمجتمع المدني، لتأثيرات الجهل أو التحامل أو الرغبة المصممة في التطويع والتوظيف من قبل حكومات طاغية وجهات مغرضة ليتحول مجرد أداة بل ربما "أبرز المعوقات الثقافية لنشر واحترام الثقافة والشرعية الحقوقية في العالم العربي والغطاء الديني الذي تضفيه بعض الحكومات والجماعات الدينية وبعض المؤسسات الدينية الرسمية وقياداتها على الانتهاكات المستمرة للحريات الأساسية في العالم العربي أو على تحفظات الحكومات على الاتفاقيات والإعلانات الدولية لحقوق الإنسان"، كما ورد في الورقة التأطيرية لهذه الندوة.

4- رغم حالة التجزئة السياسية التي فرضها ميزان القوة الدولي على الأمة الإسلامية، فلا هي توحدت على العقيدة كما كانت لأطول فترات تاريخها ولا توحدت حتى شعوبا على أساس المصالح، وبالخصوص العرب الذين فرض عليهم مستوى أتعس من التجزئة، ورغم أنه قد بذلت جهود جبارة لاصطناع أسس ثقافية تعطي مشروعية لهذه التجزئة فإن مشاعر الوحدة الإسلامية لا تزال قوية بين المسلمين تبدو بالخصوص عند الكوارث، فيتحول المسلمون قلبا واحدا يبكي المنكوب.

وقد ظل الإسلام ينهض بتوحيد يتجاوز العقيدة إلى الشعور بالهوية الواحدة الجامعة لكل معتنقيه وإلى الثقافة والفكر ورؤية الذات ماضيا ومستقبلا، في إطار تلك الهوية الموحدة، على نحو لا يبدو معه يسيرا إقامة معالم واضحة لفكر إسلامي قومي يناظر الدول القومية القائمة أو حتى اللغات الناطقة، بله إقامة فواصل واضحة بين فكر إسلامي عربي وآخر إسلامي غير عربي، وهي مسلمة أساسية قامت عليها بعض النقاشات، افترضت دون برهان أن "المفكرين المجددين في العالم العربي يعانون من محدودية التأثير وربما

الانعزالية"، وذلك مقابل "ما حققه المسلمون في آسيا وأفريقيا وأوروبا مـــن تجديد نسبـــي لخطاباتهم الدينية انعكس بدرجات متفاوتة على نشر واحترام ثقافة حقوق الإنسان بين مسلمي العالم غير العربـــي.

وأيا كان التقدير لتجديد الخطابات الدينية في العالم الإسلامي غير العربـــي فإن المقارنة بالعالم غير العربـــي لن تكون لصالح هذا الأخير، حتى لو سلمنا بصحة الفرضية، والمشكل أن "العالم العربـــي يعاني من نقص كبير في مدى معرفته بما حققه المسلمون في آسيا وأفريقيا وأوروبا من تجديـــد نسبـــــي لخطاباتهم الدينية"، وأعجب ما في الأمر أن العالم العربـــي لا يزال يتعامـــل مع خطاباته الإسلامية بوصفها مركزا للفكر الإسلامي، فما مصداقية هـــذه الفرضيات؟

1- تناقضها مع الواقع

أ- ليس من اليسير أن نظفر عند مسح منتوج الفكر الإسلامي على امتداد عالم الإسلام بفواصل قومية تميز شعبا من شعوب المسلمين بله دولة من دولهـــم، بمذهب إسلامي يتماهى مع ذلك الشعب أو تلك الدولة بقدر ما نجد أنفسنا إزاء مدارس فقهية وعقدية وحركات إسلامية هـــي امتـــداد للماضـــي أو مستحدثة، ليس منها مدرسة تتماهى مع دولة حتى أصغرها مثل المـــذهب الإباضي، فرغم أنه المذهب الرسمي لدولة عمان فإن أكثر من ثلث الســـكان على مذاهب سنية وربما كان عدد إباضيي الجزائر أكبر من مثلهم في عمان مع وجود أتباع المذهب في بلاد كثيرة.

ويصدق ذلك على بقية المذاهب الإسلامية السنية والشيعية موزعة في الأمة على امتداد القارات الخمس اليوم. ومعظم مسلمي أوروبـــا هـــم امتـــداد لأصولهم العرقية والمذهبية في البلاد الإسلامية لا يتمايزون عنها حـــتى الآن بشيء يذكر.

ب- ولا يختلف أمر المذاهب الموروثة عن حال مدارس التجديد الحديثة في عـــالم الإسلام، ليس هناك مركز وأطراف، وإنما هناك فضاء ثقافي عقدي لا يكاد يعترف بما فرض من حواجز سياسية، إذ يتعلق الأمر بالتعامل مع الإســـلام،

شأن المسلمين عندما يطوفون حول البيت الحرام تختفي أو تكاد الحـــواجز بينهم، فلا يبقى من نداء غير نداء التوحيد، لبيك اللهم لبيـــك، وتتشـــابه المظاهر إلى أبعد الحدود حتى لكأنهم كيان واحد.

بشيء من التجوز نستطيع أن ندعي أن الفكر الإسلامي معـــولم إلى حـــد كبير، إنه سوق حرة لا تتوسطها كنيسة تفرض على المسلم وساطة محـــددة في التوجه إلى ربه، فكل مسؤول عن خياره، هم يعلمون أن ختم النبوة أنهى كل وصاية على البشر، وجعل من كل مسلم خليفة لله ورسوله مسؤولا عن دينه أمام الله عز وجل، فعليه أن "يجتهد" وسعه في معرفة الطريق إلى ربـــه، وسيجد نفسه وسط مذاهب كثيرة وسيستمع إلى أصوات كـــثيرة تجتذبـــه إليها، وعليه وحده تقع مسؤولية الاختيار "الذين يستمعون القول فيتبعـــون أحسنه" (الزمر:18) يستمع لكل قول ويستفتي قلبه ليتبع ما يهديـــه إليـــه اجتهاده، تلك مسؤوليته.

المكتبة الإسلامية لا تعرض الإسلام دولا وشعوبا وإنما مدارس، ولذلك قـــد تجد مفكرا إسلاميا مقروءا خارج الدولة التي نشأ فيها أكثر مما هو مقـــروء في دولته، الإمام مالك بلغة اليوم سعودي ولكنه متبوع في أفريقيا، ومالـــك بن نبـــي الجزائري أحسب أنه قرئ في تونس تأثرنا بتراثه أكثر مما تأثر بـــه الجزائريون، وربما نكون تأثرنا بالمفكر الإيراني علي شريعتي أكثر مما تأثر به الإيرانيون، بالخصوص بعد الثورة التي همشته لصالح فكر المراجع الرسميـــة. كما أن كتب المفكر السوداني حسن الترابـــي وراشد الغنوشي التي ترجمت إلى التركية أثرت في الحركة الإسلامية التركية أكثر مما أثرت في بلاد عربية.

ج- للوقوف على سر انتشار هذا الفكر هنا وضموره هناك لا مناص من الوقوف على حاجات واقع محدد ومطالبه والتحديات التي يطرحها على الإســـلاميين في تلك البيئة، فالإسلاميون الذين نشؤوا في وسط تسود فيه تحديات من نوع فكري علماني اجتماعي سيبحثون عن بضاعة فكريـــة إســـلامية عقلانيـــة تستجيب لذلك التحدي، بينما مسلمون آخرون في قلب جزيرة العـــرب في نجد مثلا ليس مطروحا عليهم مثل ذلك التحدي ستكون قضاياهم من نـــوع آخر، مثل التدقيق والتنخيل في جزئيات العقائد وقضايا البدع.

الحركة الإسلامية في تونس مثلا منذ ولادتها في بداية سبعينيات القرن الماضي محاطة ببيئة فكرية معلمنة لم تطرح على نفسها قضايا الشريعة، لأن الإسلام نفسه من حيث كونه عقيدة وشعائر وهوية كان في الميزان والشك في إطار دولة شديدة العلمنة والتسلط، فلم يكن عجبا أن يجيء طرح مثل هذه الحركة للإسلام فكريا ثقافيا وسياسيا واجتماعيا، إثباتا لجدارته في ساحة الجدل مع المذاهب المادية المطروحة واستيعابا للمطالب المطروحة في الساحة السياسية نضالا ضد الاستبداد لصالح بديل ديمقراطي ودعما للحركة النقابية العمالية ضد الجشع الرأسمالي وتأصيلا لدور المرأة في معركة النهوض الشاملة.

وكلها تحديات مطروحة في السوق التونسية لم يكن بد للحركة الإسلامية من أجل دخول السوق وإثبات جدارتها فيها دون تقديم رؤاها وبدائلها منطلقة من الإسلام مستجيبة للتحديات، وإلا نبذها السوق، فكان عليها أن تطور فكرها الذي ورثت جوانب منه عن فكر مشرقي ليست مطروحة عليه نفس تلك التحديات، فدلفت إلى السوق الإسلامي تبحث فيه عن مواد مخصوصة تستجيب لتحدياتها المطروحة عليها، وانصرفت عن مواد أخرى لا تتصل باهتماماتها.

مثلا في فكر الترابي عن دور المرأة وتأصيل الديمقراطية وفي فكر شريعتي الأيديولوجي وفي طرح الخميني للإسلام أنه ثورة المستضعفين، وفي فكر ابن نبي الاجتماعي في تحليل ظاهرة الحضارة، وفي فكر باقر الصدر الاقتصادي وجدت في كل ذلك مواد صالحة وأسلحة مجدية لخوض هذه المعارك الدائرة في بيئتها. وفي ضوئها أقبلت على القيام بمراجعة فكرها وتطويره للاقتدار على استيعاب تحديات الواقع في منظورات وقوالب إسلامية، مثّلت تجربة مبكرة في تبني القضايا الأساسية في الفكر الإنساني مثل الديمقراطية نظاما للحكم ونهجا في التغيير، وكذا حقوق الإنسان ومنها حقوق النساء وحقوق الأقليات والنضال العالمي ضد قوى الهيمنة، وهو ما أهلنا للقاء مع مطالب العمال ومطالب الحركة الديمقراطية وقضايا تحرر المرأة والتحمس من وقت مبكر لحركة النضال ضد التمييز العنصري، هذا المنتج الفكري جاء ثمرة لتفاعل مع واقع معين يطرح تحديات معينة.

بينما الذين لم يكونوا يعيشون ذلك الواقع عندما فاجأتهم هذه الأطروحات في بداية الثمانينيات تجهموا في وجهها واستوحشوها، بل ضللنا بعضهم وإن تناقصوا بمرور الزمن فلم تعدم الساحة بقاياهم[11]، في حين تفاعل معها أقوام آخرون يجابهون تحديات مماثلة في المغرب الأقصى مثلا وفي تركيا وفي إندونيسيا فأقبلوا على ترجمتها، بينما الذين كتبت بلغتهم استوحشوها و لم يأخذوا في الإقبال عليها إلا في فترات لاحقة بعد سلسلة من المحن فرضت عليهم أن يقبلوا التفاعل والعيش في واقع تعددي لا يستمد شرعيته من الإسلام شرعية الفتح بل من شرعية التحرير من الاستعمار، وهذا قد شارك فيه مسلمون وغير مسلمين بما يفرض الاعتراف بشرعية دولة تقوم على المواطنة، أي امتلاك الوطن بالتساوي أي الشرعية الديمقراطية[12]، التي تجد لها سندا قويا في أول وثيقة دستورية أسست لدولة المدينة وهي الصحيفة[13].

د- قد يغري بالتمييز بين عالم إسلامي عربي وآخر غير عربي كما ذهب إلى ذلك مفكر ومؤرخ فرنسي حديث في كتابه "موعد مع الإسلام" اعتبر فيه أن "إصلاح الإسلام" حتى يستوعب قيم الحداثة ويتصالح مع الديمقراطية سيبدأ من خارج العالم العربي الذي هو ميؤوس منه بسبب هيمنة الأصولية السنية عليه وليدة فشل القومية في توحيد العرب ما أدى إلى نزعة فاشية عدوانية أفرزت ابن لادن، وأن العلاج سيأتي من خارج العالم العربي من تركيا وإيران"[14].

قد يغري بهذا التمييز ما يلاحظ من نجاح ديمقراطي نسبي في العالم الإسلامي غير العربي مقابل فشل ديمقراطي عربي واضح، وهذه حقيقة كشفت دراسات مؤشرات تنموية كثيرة أحلت العالم العربي في مؤخرة ركب الأمم[15]، حتى ليصح القول إن معظم المسلمين وهم غير عرب يتمتعون بمستوى من مستويات الحياة الديمقراطية خلافا لمعظم العرب الذين يرزحون تحت حكم أنظمة أقرب إلى الفاشية. أيعود الأمر إلى بنية مخصوصة في العقل العربي كما يزعم البعض أم هو ثمرة لفشل المشروع القومي ما أورث العرب أزمة وظهور نزعات فاشية؟

هـ- تفسير الفشل القائم بالإعاقة الذاتية الأنطولوجية التكوينية هو تفسير عنصري دحضته العلوم دحضا، فالبشر كلهم يتوفرون على قابليات للتحضر إذا توفرت لهم الظروف المناسبة، فعلينا البحث في ظروفهم الموضوعية لتفسير ما يصيبون من نجاح أو فشل وليس عن جيناتهم البيولوجية أو الثقافية.

وانطلاقة العرب الأولى يوم استنارت قلوبهم برسالة الإسلام وكانوا أبعد الناس عن التحضر شاهدة على ذلك، وكذا شعوب كثيرة قديمة وحديثة. وكذا الانطلاقة المعاصرة لشعوب آسيوية تعبد الأبقار أو الأحجار.

أما تفسير الفشل التحديثي أو الديمقراطي بفشل المشروع القومي في توحيد أمة العرب وفي إرساء نظام ديمقراطي حديث ما أورثها نزوعات فاشية عدوانية جعلها ميؤوسا منها فهو من باب تفسير الشيء بذاته هم فاشلون في التحديث والديمقراطية لأنهم فاشلون فيهما.

أما التفسير الأقرب إلى العلمية فهو الذي يلقي الضوء على موقع العرب في الإستراتيجية الدولية الإمبريالية من حيث منزلتهم في الإسلام القيادية، ومن حيث وقوعهم في عقدة التواصل بين القارات ومن حيث توفر أرضهم على الطاقة التي تحرك العالم ما اقتضى تصميما دوليا على إعاقة كل محاولة لوحدتهم القومية أو لنهوضهم الإقليمي والحضاري، وما اقتضته من غرز الكيان الصهيوني في القلب منهم عاملا آخر لضمان التعويق.

ونظرة واحدة لمحاولات نهوضهم منذ تجربة محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر حتى أيامنا هذه تكشف بوضوح عن قرار دولي بإعاقة كل مشروع نهضوي أيا كان الفريق الذي يقودهم علمانيا أم إسلاميا أو اشتراكيا. هذه تفاصيل لا تهم الإستراتيجي الغربي، فضلا عما يجده الكيان الصهيوني من دعم ثابت وما تجده الأنظمة الديكتاتورية الفاسدة من دعم لاستمرار تسلطها على شعوبها مقابل ما وجدته مشاريع التحول الديمقراطي في العالم من دعم غربي، والموقف الرافض لأنظف عملية ديمقراطية جرت في المنطقة، أعني الانتخابات الفلسطينية الأخيرة شاهد حديث.

لا يعني ذلك أن المنطقة ميؤوس منها، ولو كانت المنطقة ميؤوسا منها لتركوها وشأنها، لا تزال المنطقة مفعمة بتطلعات النهوض ومتوفرة على

طاقات للمقاومة لتغيير موازين القوى لا تضاهى، بـــدل الخضـــوع لتلـــك الموازين كما حصل مع أمم أخرى انكسرت في حرب فاستسلمت لمبضـــع الجراح الغربـــي، كما فعل الألمان واليابانيون، بينما هذه الأمـــة طحنتـــها هزائم عديدة ولكنها لم تستسلم قط، وشرفها أنها تقاوم ومن ســـار علـــى الدرب وصل. وموازين القوة متحولة والايام دول "وتلك الأيام نداولها بين الناس" (آل عمران:140).

واضح أن عالم الإسلام غير العربـــي الوطأة الدولية عليه عامة نسبيا أقـــل، للأسباب التي قدمت، رغم أن الجميع يجدون من التعويق الدولي أكثر ممـــا يجدون من المعاملة المعقولة فضلا عن المشجعة بل هم معرضون للاستهداف كلما حاولوا تجاوز الخطوط الحمراء في الإستراتيجية الغربية، كما حصل مع إيران زمن مصدق عندما تعرضت إمدادات الطاقة بالأسعار المطلوبة للخطر أو زمن الثورة وبالخصوص هذه الأيام، وإيران تحاول تجاوز الخطوط الحمراء في اكتساب التقنية ومقومات القوة.

و- أما النجاح الديمقراطي النسبـــي في عالم الإسلام غير العربـــي فتفسيره ليس عائدا إلى توفر قدر من فكر التجديد هناك لم يستوعبه العـــرب جهـــلا أو استعلاء منبعثا من نوع مركزية عربية سائدة، فذلك تفسير عجـــول، فقـــد سبق منا القول إن الإسلام سوق دولية لا تعرف فيها البضائع بالمنشأ وإنمـــا بالجدارة والنفع، وقد يحسب للأتراك أنهم من أنشط شـــعوب المســـلمين في مجال الترجمة، ولذلك تنتشر بينهم كتابات المكتبة الإسلامية المعروفة بمختلف مدارسها سواء التراثية أو الحديثة، حسن البنا وأبو الأعلى المودودي وســـيد قطب وسعيد حوى ومالك بن نبـــي وحسن الترابـــي ومحمـــد الغـــزالي ويوسف القرضاوي وراشد الغنوشي، كما ترجموا كثيرا مـــن الكتابـــات الإيرانية.

والملاحظ هنا أن المدرسة التركية لم تتميز بإنتاج فكري محدد بقدر ما تميزت بالنـــزعة البراغماتية العملية، فهي تأخذ من الأفكار ما يناسب أوضـــاعها، وهي على علم دقيق بالسقف الذي تتحرك تحته، وقد تـــدرك في ظـــروف محددة كالتي قادت إلى تدخل الجيش وعزل البروفيسور أربكان من السلطة

وحل حزبه أن السقف الذي وضعه أعلى مما يطيق الواقع فتنــزل به درجة أو درجات وتعيد صياغتها التنظيمية، ولكن أعجب ما في الأمــر أنها لا تنشغل مثل العرب بالجدل النظري حول الشريعة وما هو ملزم وما هو غــير ملزم.

إنها عندما تنــزل بسقف مطالبها لا تنــزل بسقف الإسلام حتى يتواءم مع ما يطيق الواقع، وإنما فقط تنــزل درجة أو أكثر بمستوى مطالبها العمليــة، أي ما هو مقدور على تطبيقه من الإسلام، أي أنها لا تقدم تنازلات نظريــة كما فعلت العلمانيات الغربية وكما يتوهم بعــض العلمــانيين العــرب، فيتصورون أن للإسلاميين الأتراك إسلاما خاصا علمانيا يختلف عن إســلام العرب الأصولي، وهو محض توهم، فلم يسجل على الأتراك أنهــم أسســوا نظريا لإسلام علماني أسقطوا منه الشريعة كلا أو جزءا، وإنما هم يعملون في ظل توجيهات الإسلام الواقعية: أن المسلم مكلف أن يطبق من الإسلام مــا يستطيع، وفقا للتوجيه النبوي "ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم"[16]، فهم متفاعلون ببيئتهم مدركون سقوفها ويتحركون وفقها، وذلك مــا يفســر اقتصادهم في التنظير، فكان تجديدهم في الحقيقة تجديدا عمليا.

المدرسة التركية مدرسة عملية لم تطرح على نفسها المهمة التي نسبها لهــم الفرنسي آدلير "إصلاح الإسلام" تركوا تلك المهمة لمثله ولتلاميذه العــرب، أما هم فقد شغلوا أنفسهم بإصلاح واقعهم في ضوء ما يطيق من التطبيــق الإسلامي، لأنهم مع كل المسلمين يومنون بحقيقة أن الإسلام صــالح لكــل زمان ومكان وما هو بحاجة لإصلاح.

والإيرانيون أنفسهم لم يمنعهم تشيعهم من الإفادة من فكر الإصلاح السني، فأهم الكتابات الإسلامية العربية مترجمة إلى الفارسية، كمــا أن كتابــات أساسية إسلامية فارسية ترجمت إلى العربية، مثل كتابات علــي شــريعتي والخميني ومداري وغيرها، وكذا كتابات الندوي من الهنــد والمــودودي وإقبال من باكستان.

2- يبدو التناقض واضحا في مقولة تقدّم الفكر الإسلامي غير العربــي على مثيله العربــي وزهد الإسلاميين العرب في الترجمة لفكر إخوانهم اعتدادا واستعلاء

بمركزيتهم، فقد تأثر واحد على الأقل، من أشهر، إن لم يكن الأشهر على الإطلاق من بين المفكرين الإسلاميين العرب سيد قطب، بفكر أبي الأعلى المودودي، وهو أشهر مفكري الإسلام في شبه القارة الهندية، الذي عده ماكسيم ردودنسون منظم الإسلام أي الذي صاغ الإسلام نظما.

الملاحظ هنا أن معظم كتابات المودودي ترجمت وطبعت مرات في العالم العربي، ولم تمنع مركزية العرب أن يتأثروا بالمودودي لدرجة التبعية، "ليجني العالم العربي نتيجة ذلك أفكارا تكفيرية للأنظمة والمجتمعات ودوامات متتالية من العنف، حتى أصبحت غطاء لعنف الكثير من الجماعات الإسلامية في سبيل استعادة الدولة الإسلامية، ذلك "أن أفكار المودودي على طرفي نقيض مع المنظومة الحقوقية، ووجدت في العالم العربي تربة خصبة، وتخطت آثارها الدموية إلى الآخر الحضاري".

ولا يتسع المجال لمناقشة هذه الأحكام العجلى بل والظالمة للمودودي وتحويله إلى فرانكشاير أو دراغولا، وتكفي شهادة على خطل هذا التأويل للمودودي وتحويله كبش فداء أن الرجل لا يزال الموجه الرئيسي إن لم يكن الوحيد للحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية، الهند وباكستان وبنغلاديش وسريلانكا والنيبال، حيث توجد فروع للجماعة الإسلامية مع امتداداتها في المهاجر الغربية.

وتعد كتابات المودودي المادة التربوية الأساسية إن لم تكن الوحيدة لكل هذا الامتداد الحركي الذي لم يعرف عنه قط لجوء إلى طرائق العنف رغم الاضطهاد النسبي الذي تعرضوا له على امتداد 65 سنة من عمر الجماعة الإسلامية، وليس ذلك مجرد سلوك عملي بل كتابات الرجل واضحة بلا غبش في رفض العنف سبيلا للتغيير(17).

وقد دافع المودودي في "الدستور الإسلامي" عن مجتمع ديمقراطي تعددي يتمتع فيه غير المسلم بحق الاعتقاد والدعوة إليه، حتى وإن أفضى ذلك إلى كفر بعض المسلمين، فتبعة ذلك لا تعود إليه وإنما إليهم(18).

أما فكرة الجاهلية والقومية فقد ترجمت في العالم العربي في سياق آخر غير السياق الذي طرحت فيه في الهند، طرحت هناك لخدمة أقلية مسلمة تشعر

بخطر على هويتها وسط أكثرية غير مسلمة بما يجعلها حريصة على التميز، رغم أن المودودي كان ضد انفصال باكستان عن الهند، إذ كانت فكرة الانفصال فكرة الرابطة الإسلامية، وهي منظمة علمانية.
فلما نقلت هذه الفكرة إلى العالم العربي لاقت سياقا آخر سياق الصراع المحموم الذي اندلع في مصر في بداية الخمسينيات، وكان في جوهره صراعا على السلطة، استخدمت فيه كل الأسلحة التي كانت في يد الطرفين، أحدها استخدم قوة الدولة لاستئصال خصمه، والآخر استخدم قوة العقيدة والفكرة للدفاع عن وجوده المهدد، رغم أن مؤسسة الإخوان الرسمية تصدت في غياهب السجون وفي أحلك ليالي المحنة لفتنة تكفير السلطة، وهي العمود الفقري لتسويغ الخروج المسلح[19].
إن ما حصل ويحصل من تطرف وعنف وترهيب مما لا يستحق أقل من الإدانة بصرف النظر عن نوع معتقد الفاعل واتجاهه دينيا كان أم علمانيا، لا يمكن أن يفهم ولا ما تأسس عليه من أفكار ومذاهب خارج الظروف الموضوعية التي حصل فيها، وإلا فلماذا انتجت أفكار المودودي كل هذه الشرور المنسوبة إليها -إن صحت- ولم تنتج شيئا من ذلك في منبتها الأصلي؟
إن رسائل المودودي ما فتئت تبدئ وتعيد تأكيدا على "أن النظرية التي ينهض عليها نظام الإسلام الاجتماعي إنما هي أن أفراد البشر كافة على ظهر الأرض كلهم سلالة واحدة بعينها، وأن حقوق غير المسلمين جزء لازم من الدستور الإسلامي ولا تنفك عنه أبدا، إن الدولة الإسلامية وإن قامت في ناحية من النواحي لا تحدد الحقوق الإنسانية بالحدود الجغرافية، بل يضع الإسلام حقوقا سياسية عدة يأمر بمراعاتها والمحافظة عليها ويوجبها لكل إنسان على وجه الأرض سواء أكان هذا الإنسان ممن يسكن داخل الدولة الإسلامية أم خارجها عدوا كان أم صديقا، والذي يهم هو حرمة الدم البشري، فمن حق الجائع أن يطعم، ومن حق العاري أن يكسى، ومن حق الجريح أن يداوى، حتى وإن كان من عدو للدولة متربصا، فهذه الحقوق والحقوق الأخرى إنما قد أنعم الله بها على الإنسان من حيث هو إنسان ولها منزلة الحقوق الأساسية في الدولة الإسلامية[20].

ليس السيد المودودي مبرأ فكره من الخطأ، وقد ناقشنا في كتبنا[21] عددا من آرائه في بنية الدولة الإسلامية تتعلق بانتقاص حقوق النساء وحقوق غير المسلمين، ولكن ليس بحال موضع المؤاخذة في فكره السياسي ما يتصل بموقفه من العنف، فهو أوضح مفكري الإسلام المعاصرين في حسمه القاطع الجازم في رفض طرائق العنف سبيلا للتغيير، وليت الحركة الإسلامية العربية قد تأثرت بفكر المودودي في هذا الجانب، فتوفرت على نفس القدر من الوضوح والحسم في رفض هذا السبيل المهلك، إذن لصانت شبابها ومجتمعاتها من شر مستطير لا يزال يفتك بمجتمعاتنا ويقدم مبررا لمزيد من كبت الحريات وانتهاك أبسط حقوق الإنسان، وهو ما ترك ثغرة خطيرة طالما دخل منها على مجتمعاتنا شر كبير، بينما ظلت الحركة الإسلامية في شبه القارة الهندية بكل أجزائها معافاة من هذا البلاء على وجه التحديد. ولكن لا ينبغي أن نجرد اختلاف الموقفين العربي والأعجمي في مسألة العنف عن الظروف الموضوعية التي تبلور فيها الموقفان، فهل عرفت شبه القارة الهندية ما عرفته البلاد العربية من قمع وحشي دفع بعض المعارضات -مخطئة- في فورة اليأس والغضب حتى إلى استدعاء الاحتلال الخارجي للتخلص من احتلال داخلي؟ كلا لم يتجاوز العنف هناك حتى في ظل الأنظمة العسكرية حدود الاحتمال البشري.

3- تبقى كلمة لا مناص من ذكرها حول موضوعة التجديد، حيث إن أهل التجديد في العالم العربي "يعانون من محدودية التأثير وربما الانعزالية أو الإقصاء رغم جهودهم الهائلة بسبب نجاح من يعادون التجديد في تشويه الدعوة إليه وتشويه أهلها، والعرب ينقصهم الاطلاع على التجديد الحاصل في العالم الإسلامي غير العربي".

يبدو أن التجديد المقصود هنا ليس هو التجديد في اصطلاح علماء الإسلام، الذي محصوه تمحيصا بسبب وروده في حديث شهير بشر الأمة بأن الله تعهد ألا يصيبها القدم والهرم، بل تظل تتجدد وتشبّب، فكلما اعترتها الشيخوخة وتباطأت حركتها ودب فيها الفساد أرسل الله من يتولى تجديدها وضخ دماء جديدة في شرايينها[22].

علماء الإسلام مجمعون على أن التجديد المقصود ليس بحال تغييرا للدين بالحذف أو الإضافة أو التأويل السائق له إلى السير مع كل فكرة أو ممارسة تفشوان في حياة الناس مهما كان تصادمها مع أصول الإسلام وثوابته بما يجعله تابعا لا متبوعا، محكوما لا حاكما، كلا فهذا الدين كلمة الله الأخيرة، فما يرضى إلا موقع السيادة والقيومية على الحياة.

التجديد المطلوب إسلاميا هو نفض غبار التاريخ ونفايات الواقع عن حقائق الإسلام وإماطة ضروب الغلو والتشويه التي تكون قد ألصقت به، "تجديد الدين: أن نحافظ على جوهره ومعالمه وخصائصه ومقوماته، ونعود به إلى ما كان عليه يوم ظهوره وبزوغ فجره على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين"[23]، ثم تفعيل الوسائل المناسبة لاستعادة التفاعل بينه وبين ما استجد في حياة الناس من معارف وتجارب وتحديات حتى يظل أبدا المحرك الأساسي للتاريخ والموجه لكل نشاط فردي وجماعي للمؤمنين به والسلطة العليا والميزان الأعلى لما هو خير وشر وحق وباطل.

والمجددون المسلمون في عصرنا ليسوا بحال معزولين، بل هم أبرز قوى التأثير في الساحة على كل الصعد الفكرية والسياسية والمجتمعية، كتبهم أكثر الكتب قراءة وبرامجهم في التلفاز أشهر البرامج وجماعاتهم السياسية يلتف حولها السواد الأعظم من الجماهير، ونفوذهم المجتمعي في النقابات وكل حقوق النفع العام لا يضاهيه حتى نفوذ الماسكين بكل وسائل الترغيب والترهيب والتأثير.

فهل من شخصيات اليوم أكثر تأثيرا في الساحة من الشيخ حسن البنا ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي وسيد قطب وحسن الترابي وأحمد ياسين وعبد السلام ياسين وسلمان العودة وعائض القرني وحسين فضل الله ونصر الله والخليلي ... وأمثالهم، هؤلاء هم إذا دعوا الأمة لبت وإذا استنفروها نفرت، فهم بحق القادة، فبأي معنى يمكن وصفهم بالعزلة وقلة التأثير، اللهم إلا أن يكون غيرهم هو المقصود بالتجديد ممن استهدفوا ليس تجديد الإسلام وإنما تغييره أو كما صرح الفرنسي آنف الذكر "إصلاح الإسلام"، بافتراض

علة الفساد كامنة فيه، كما يدعي غلاة المحافظين الجدد وعتاة الاستشــراق الصهيوني، مثل برنارد لويس ودعاة الحرب الحضارية.

إزاء ما يصفونه بالممانعة الإسلامية أو الاستثناء العربـــي من الخضوع لمبضع الجراح الحداثي الذي زعموا خضوع كل الأمم والديانات له إلا الإسلام، لا يبقى من سبيل غير إصلاح الإسلام نفسه بإخضاعه للجراحات الضــرورية على غرار ما فعل بنظرائه من الديانات الأخرى، حتى انتهى أمر مجتمعاتها إلى الغرق في لجج من النسبية الأخلاقية والقيمية لا ساحل لهـا وفوضـى مجتمعية وخلقية أطلقت يد السياسيين في الكذب على الشعوب، وأطلقـت العنان لمنطق القوة أن يصول ويجول في خدمة السماسرة الدوليين المتوحشين يمتصون دماء الشعوب ويدمرون الطبيعة.

كما أطلقت العنان لعرام الشهوات تمزق أنسجة المجتمع تمزيقا بلا ضابط ولا قيد حتى كادت الأسرة نواة المجتمع تصبح أثرا من الماضي، وانتهى الأمر إلى أن كل ما ترغب فيه وتقدر عليه مباح لك، بما في ذلك الزواج المثلي حـتى بين قسيس وزميله، وإلى هذا تتجه أعرق الديمقراطيات، وما المانع ضـمن متاهة النسبية الأخلاقية؟ و لم لا وقد أخضعت نصـوص الـدين للمنـاهج التأويلية المتحرفة، فارتفعت الحدود بين الحلال والحرام والحق والباطل على مذهب ابن عربـي "أصبح قلبـي قابلا كل صورة".

فإذا كان التجديد المطلوب للإسلام هو إصلاحه بهذا المعنى، وكـان مـن رموزه السياسية أتاتورك وبورقيبة وشاه إيران، ومن رموز تفسيره أركـون ونصر أبو زيد وعبد المجيد الشرفي وسلمان رشدي، فهـؤلاء هـم فعـلا معزولون عن الجماهير تلاحقهم الشبهات بعد أن ألجأهم المجددون الحقيقيون ممن ذكرنا إلى جحر الضب، إذا كان التجديد كذلك، فهو إلى خيبة محققـة وفشل مضمون بشهادة الواقع وأبلغ من ذلك شهادة رب العزة الذي تعهد بحفظ دينه "إنا نحن نـزلنا الذكر وإنا له لحافظون" (الحجر:9). وهذا مـن قبيل دفع الأمور إلى نهاياتها، وإلا فإن التجديد المطلوب لا يمكن لعاقـل أن يسحبه إلى مثل هذه المتاهة.

ويبقى أن نشير إلى أهمية الدفع لارتياد كل هذه المسائل المشكلة وتجلية كثير

من المفاهيم الملتبسة، بما ييسر لهذا الجيل من أمتنا الذي توزعتـه السـبل أن يتجشم عناء تنقيط الحروف والتحدث بلغة واحدة مفهومة.

وفي ما عدا الفائدة الحوارية المحققة تظل الأطروحة الأساسية في هذا النقـاش لا سند لها من الفكر ولا من الواقع، فأمة الإسلام لا يزال يشـدها إسـلام واحد بمدارسه المختلفة العقدية والفقهية والتربوية والسياسـية المعاصـرة، تشكل مجتمعة هويته الواحدة التي تنداح داخلها الأفكار التجديدية والتقليدية دون اعتبار للجغرافيا يذكر. وللحقيقة فإن العرب وهم في المسـلمين قلـة ورغم شدة وطأة الإستراتيجية الدولية عليهم لا يزالـون في نظـر عمـوم شعوب الأمة وبمقياس موضوعي يمثلون البوتقة الأساسية للتجديد واستيعاب قيم الحداثة مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان وحقوق النسـاء والأقليـات، كما مركز التأثيرات الكبرى الإيجابية وحتى السلبية للأسف، وذلك لأسباب تاريخية وبنيوية في الإسلام وفي تاريخه وحضارته التي هي بمعنى ما حضـارة عربية.

فالقرآن عربـي، وهو ما جعل للعرب في الإسلام مكانا خاصا، قال تعـالى "وإنه لذكر لك ولقومك" (الزخرف:44)، حتى إنه لم يقبـل منـهم غـير الإسلام بينما قبل من غيرهم، وهو ما ربط بينهم وبين دعوته ربطا مصيريا. ولكن عرب اليوم كما تسلب منهم ثرواتهم المادية يراد لهم أن يجردوا مـن قوتهم المعنوية، وفي طليعته الدور القيادي في أمة الإسلام، بينما القرآن يشهد لهم بالاصطفاء الرسالي وليس العرقي "الله أعلم حيـث يجعـل رسـالته" (الأنعام:124). لقد تكاثرت السهام على العرب وأشدها إيلامـا اهتـزاز ثقتهم في أنفسهم ودورهم الرسالي والقيادي في الأمة والعالم. قال تعالى" قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني" (يوسف:108).

نحو مقامات مشتركة للمجتمع العربي

الحريات وحقوق الإنسان، حسب القناعة السائدة، المفتاح الرئيس لما استغلق من أبواب نهوض الأمة وتوحدها وانتصارها على أعدائها، بما يجعل تعليل النفس بالانشغال بغيرها من المهام مهما بدت جليلة ضربا من إهدار الجهد والبناء على شفا جرف هار، وهو لعمري الدرس الأهم المستخلص من تجارب نهوضنا المجهضة في القرنين الأخيرين بوجهيه:

الوجه السلبي: فالاستبداد السياسي مثل الوصف المشترك بين كل الأنظمة التي قادت تجارب النهوض تلك، وهو ما أعاق في المحصلة الجماهير العريضة وقوى المجتمع الأهلي، ولا سيما القوى الدينية، عن الانخراط الواسع في تلك المشاريع وبذل التضحيات الضرورية لنجاحها والذود عنها في مواجهة القوى الغربية المتربصة بها، بما أتاح لميزان القوة المائل لصالح هذه الأخيرة فرصة الاستفراد بها وإجهاضها.

الوجه الإيجابي: فلا نهوض حقيقيا يخرج الأمة من ضعفها وعطالتها وتمزقها ويضعها على طريق العزة والمناعة لتستأنف دورة حضارية جديدة دون إعادة الاعتبار لكرامة الإنسان العربي، وحقوقه وحرياته الأساسية فردا وجماعة واعتبارها ذات قداسة مستمدة من أعمق مكون في ثقافة أمتنا، الإيمان بالله ورسله وكتبه واليوم الآخر. أوليس الناس خلفاء الله في الأرض اكتسبوا بهذا الوصف حقوقا ثابتة لا سلطان لأحد عليها.، فكل شيء ينبغي أن يسخر من أجل سعادتهم وكرامتهم. فإنما أرسلت الرسل وشرع الجهاد لرفع أغلال الجهالة والطغيان عنهم وبسط العدل بينهم. فما هذه الحريات والحقوق المطلوب توفرها في مجتمعنا العربي شرطا لنهضته؟ وأين منها الواقع العربي؟ وما السبيل للنهوض بها؟

1- تكتسب إعلانات حقوق الإنسان وحرياته، ولا سيما الإعلان الصادر عن الأمم المتحدة عام 1948 وما تفرع عنه من لواحق، أهمية بالغة ترتفع بها إلى

مستوى الحقائق المطلقة، بعد أن غدت أيديولوجيا لأعظم دولة في العصر وللمعسكر المنتصر في الحرب الباردة، يوزن بها سلوك الدول تحضرا وتخلفا، وتتم بها تعبئة الجيوش ويسوغ بها انتهاك حرمة سيادة الدول من طرف القوى المنتصرة الماسكة بذلك الميزان تتصرف به كما تشاء وتنزل سيفه على من تريد. كما اكتسب قوة تشريعية غدا معها توطئة لكثير من الدساتير توجه فصوله، وقوة قضائية دولية تراقب مدى التزام الحكومات به في تشريعاتها وأحكامها،كما تحول إلى فلسفة ثقافية تقاس إليها ثقافات الشعوب ودياناتها، ولا سيما من خلال شبكة الجمعيات المنبثة بشكل مترابط في أرجاء العالم انبثاثا ينافس معابد أكثر الديانات انتشارا وتمول كثيرا منها مؤسسات رأسمالية عملاقة في اختراق سافر لسيادة الدول.
لقد غدت تلك الشبكة الدولية تشكل مجتمعا مدنيا دوليا وسلطة رقابية هامة جدا للحد من انتهاكات الدول لحريات الأفراد والجماعات وحقوقها، ومصدر ضيق وإزعاج للأنظمة الدكتاتورية، ونصيرا نشطا لقوى التغيير وأنصار الحرية، وذلك رغم ما قد يشوب عملها من شوائب.

2- تأثرت إعلانات حقوق الإنسان ببيئة المنشأ ذات الفلسفة الليبرالية العلمانية، بما جعل التركيز أكثر على مبادئ المساواة والحريات والحقوق الفردية، كالحق في الحياة والحرية والتفكير والاعتقاد والتعبير والانتقال، والحق في الملكية الخاصة والإقامة واللجوء، لكنها لم تهمل تحت ضغط الفلسفات الاجتماعية النظر للإنسان في علاقته بمحيطه الاجتماعي كمواطن، فنصت على حقه في تكوين الأسرة وعلى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كحقه في إدارة الشأن العام عبر الانتخاب ناخبا أو منتخبا كحقه في تكوين المؤسسات السياسية والانتماء إليها، دونما تمييز على أساس الجنس أو اللون أو الاعتقاد أو أي أساس آخر.

3- إن مبادئ حقوق الإنسان رغم أن واضعيها أرادوا لها أن تكون عالمية التوجه تخترق كل الأنظمة والثقافات فإنها بحكم المنشأ في البيئة الليبرالية الديمقراطية قد غدت بمنزلة صيغة أخرى عن النظام الديمقراطي أو لازما من لوازمه، ففي المصطلح الدستوري الحديث يقصد بالحريات السياسية أن تكون الأمة

مصدر السلطات وصاحبة السيادة العليا تمارسها عبر انتخابات دورية لممثليها وعبر الاستفتاءات وتكوين الجمعيات المهنية والسياسية وعبر الاحتجاج السلمي.

ومن ضمانات تلك الحقوق استقلال القضاء وحرية الصحافة وتكوين الجمعيات، وفصل السلطات، بما يعلي من شأن القانون باعتباره معبرا عن الإرادة العامة، فتكون الدولة بحق دولة قانون. وبما ييسر عملية المحاسبة والشفافية وقوامية الرأي العام على النخبة الحاكمة، ويوفر الفرص لتجديد نخبة الحكم والتداول السلمي للسلطة بصورة سلسة لا تهرق فيها قطرة دم، وهي العملية التي تعد أعظم إنجاز للنظام الديمقراطي المعاصر، بما توفر عليه من آليات محددة للوصول إلى القرار الجماعي عبر عمليات معقدة من تبادل الضغوط بين مختلف القوى ومحاولات جماعات النخب في استمالة الرأي العام وتصارع البرامج والبحث الناصب في حالة عدم حسم المعركة لصالح طرف عن وفاقات وتحالفات، بما يجعل عملية اتخاذ القرار معقدة جدا وعصيبة ولا سيما في السياسات الهامة، وهو فارق مفصلي بين النظام الديمقراطي والنظام المستبد، حيث تتخذ القرارات المصيرية بأسرع من البرق.

إن الديمقراطية لا تختزل في العملية الانتخابية وحق الأغلبية في الحكم وحق الأقلية في المعارضة، بما يترك أمامها باب الأمل مفتوحا للحكم، إنها أبعد من ذلك، إنها تتطلب سياسات حكومية وغير حكومية لضمان مستوى معقول من ظروف العيش والسكن والدواء والتعليم وحماية الطفولة، وذلك حتى يكون للمساواة والانتماء للوطن المشترك معنى.

4- مفهوم آخر غدا قرينا للديمقراطية وحقوق الإنسان هو مفهوم المجتمع المدني أو الأهلي، إذ القيم الأساسية للمجتمع المدني كالمبادرة والمشاركة والتعاون والمساواة والحرية هي شرط الديمقراطية، حسب تعبير أستاذ العلوم السياسية جون كين (المجتمع المدني ص88)، إذ لا مجتمع مدنيا إلا حيث يمكن للمواطنين أن يختاروا هوياتهم ويديروا شؤونهم ويرسموا مصيرهم ويحققوا كرامتهم في الدنيا والآخرة، حسب تعبير د. مهاتير محمد نقلا عن المصدر السابق، ص3.

إن الديمقراطية خلافا لغيرها من الأنظمة تجعل النظام السياسي ومؤسساته متميزا عن المجتمع المدني ومؤسساته، بما يجعل السياسة لا تستغرق النشاط الاجتماعي، وبما يفسح المجال واسعا أمام مبادرات الأفراد الجماعية الطوعية لتنمية مواهبهم وقواهم البدنية والروحية والعقلية، ودعم التماسك الاجتماعي والتصدي لمعالجة ضروب شتى من المشاكل، بتأسيس المؤسسات وإدارتها بطرق ديمقراطية وتعبئة نزوعات الخير الفطري لدى الناس لإشباع حاجاتهم وتنظيم صفوفهم وتنمية فاعليتهم بما يقوي جانبهم ويحد من سلبيتهم وتعويلهم على أجهزة الدولة في استقلال عنها. وذلك مفصل آخر بين المجتمعات الديمقراطية والمجتمعات التوتاليتارية، حيث تكون الدولة عملاقا فيما يبدو المجتمع قزما، والحقيقة أنها لا تقل عنه ضعفا، لأنه يمكن تصور مجتمع قوي وحكم ضعيف، مثل إيطاليا، ولكن لا يمكن تصور مجتمع ضعيف ودولة قوية، ذلك وهم.

5- رغم ما حصل من تنازع خلال مناقشة مسودة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بين من أراد تأصيل مبادئه في تراث الفلسفة المادية الغربية والمذهب الطبيعي وبين من أراد وصله بالمسيحية، فقد انتهى القوم إلى تجريد بنود الإعلان ولواحقه من كل خلفية فلسفية، بما يجعله صالحا للإفادة منه في مختلف البيئات الثقافية وتبيئته فيها.

ومع ذلك حاول بعض العلمانيين عربا وعجما أن يستخدم الإرث الإنساني من حقوق إنسان وديمقراطية ومجتمع مدني وحتى العلوم الصحيحة أدوات حرب في معركته الأيديولوجية مع المتدينين مسلمين وغيرهم مبدئا ومعيدا: أن الثمن الذي لا مناص لأهل الدين من دفعه للإفادة من هذه المفاهيم هو إعلان منهم صريح بالانسلاخ عن معتقداتهم الدينية، وهو ما كان قد لاحظه باحث تونسي بصدد استخدام مفهوم المجتمع المدني في تونس أداة حرب ضد الإسلاميين (المجتمع المدني، مركز دراسات الوحدة العربية)، وينطبق الأمر نفسه مع مفاهيم حقوق الإنسان والديمقراطية. وقد يسوق الماء إلى مجاري هؤلاء الاستئصاليين العلمانيين حمقى من الاستئصاليين الإسلاميين الذين جعلوا من حربهم على الديمقراطية وحقوق الإنسان همهم الأكبر مع أنهم ضحايا الديكتاتورية.

6- تأكيدنا على الوصف الإنساني للآليات الديمقراطية ولمفاهيم حقوق الإنسان والمجتمع المدني لا يعني بحال تمحضها الكامل لهذا الوصف وعـدم شـوبها بشوائب من بيئاتها الغربية التي نبتت فيها ونمت حتى استوت على جودهـا، ولا يعني بحال أنها قد بلغت الكمال، الثابت أن مبادئ حقوق الإنسان كما ظهرت في الإعلان العالمي متأثرة ولا شك بما في البيئة الغربية من إرث ديني مسيحي وبما فيها خاصة من مذهب طبيعي ومزاج ليبرالي علماني بما جعـل حرية الفرد هي الأصل الذي لا ينبغي ضبطه إلا في حدود ضيقة جدا تخرق النظام العام.

وهو ولا شك لا يعبر عن كثير من الثقافات الـتي تجعـل مكانـا أعظـم للمصلحة الجماعية، أو تفسح مكانا لرقابة عليا على ضمير الفـرد وعلـى ضمير المشرع وعلى كل سلطات الدولة، مثل الرقابة الإلهية عبر الوحي، مع أن أغلب الناس لا يزالون يؤمنون بعالم الغيب، بما يجعل تجاهلهم ليس مـن الديمقراطية بل هو الاستبداد، ولا سيما أن القرن المنصرم الـذي حكمتـه العلمانية كان أكثر عصور التاريخ دموية وتعرض فيه البشر لأول مـرة في التاريخ المعروف لخطر الفناء الجماعي. بل الطبيعة ذاتها كادت تختنق ويختنق معها الإنسان، ناهيك عن تفشي الأوبئة الكاسحة مثل مرض فقدان المناعـة (40% من أطفال جنوب أفريقيا يحملون الجرثوم)، والمخدرات، وتفكـك الروابط الجماعية كالأسرة، واجتياح الفقر لمليارات البشر مقابـل التـرف الفاجر، إلى جانب فشو كارثة الشذوذ الجنسي حتى بلغ نصف السكان في بعض المجتمعات، وكل ذلك وغيره يشهد على عجز الحرية عن تنظيم الحياة وضبط الغرائز والاندفاعات الفردية والجماعية، وهو ما يؤكد الحاجة للدين أساسا لمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدني.

ولا يعني ذلك إلغاء لهذه الآليات والمبادئ الـتي يغلـب عليهـا الوصـف الإنساني، وإنما المقصود تأصيلها في البيئة الثقافية الخاصة بمجتمعنا، وهي بيئة قد صاغتها رسالات السماء، ولا سيما الإسلام، فكل خير جديد لم توصل أسبابه به حتى يصطبغ بصبغته ويستحيل جزءا منه يغدو هضمه عسيرا على الناس وفعله فيهم محدودا، لقد تشكلت أجهزة التلقي في أمتنا علـى نحـو

يجعلها لا تستجيب إلا لنداء العلماء الذين تثق في دينهم ويخاطبونها باللغة التي تفهمها لغة "قال الله، قال الرسول"، لغة الحلال والحرام والواجب والمندوب والجنة والنار، تلك هي قناة التلقي للجديد في العقل الجمعي لأمتنا.

7- ولا يعني هذا بحال التهوين من شأن وثيقة الإعلان مثلا، فهي بحق إنجاز إنساني حري بالاحتفاء، رغم بعض الشوائب، ولا يضيره محاولات توظيفه من طرف بعض قوى الهيمنة أو التبجح به، نفاقا من قبل أهل الحداثة المغشوشة، فقد فعلوا ذلك مع كل الشعارات الجميلة.

والحق أن الباحث الموضوعي في الإسلام ومكانة الاستخلاف المتميزة التي خص الله بها الإنسان ومكانة الشورى ركنا أساسيا لا في إدارة شؤون الدولة وحسب بل في إدارة كل علاقة بشرية، وكذا مكانة الجماعة والإجماع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة والجهاد، إلى حملة القرآن الثابتة والشرسة على شخصية فرعون رمزا للديكتاتور ومصيره المهلك، ليستيقن من وثاقة القربى بين هذه المفاهيم الحديثة، مثل حقوق الإنسان والديمقراطية والمجتمع المدني وبين الإسلام وتراثه المتميز في تأصيل التعددية في المجال الديني، وهو مجال المقدس، بما يجعل قبول التعدد في غيره من باب الأولى.

ورغم بأس المسلمين على بعضهم لم يؤله بعضهم بعضا، وما تحاربوا في الدين ولكن في السياسة، ولذلك كانوا أرحم فاتح، ولم يبلغ الغرب حتى اليوم شأوهم في التسامح الديني باعتراف المختصين، منهم مورغن نلسون في حديثه لقناة الجزيرة، 2000/1/21. كما عرف تاريخنا الحضاري مجتمعات رافلة بالعلوم والآداب والفنون والصنائع والتكايا والمدارس والمساجد ودور الأيتام ورعاية الحيوانات الزمنة، إلى آخر ما هو معروف كأثر من الرحمة الإسلامية والأخوة الإنسانية والكونية. ويكفي التعرف على مؤسسة الوقف، وهي ثمرة من ثمار توجيه ديني للرسول الأعظم "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له"، كان هذا التوجيه كافيا لتوفير موارد مالية ضخمة لخدمة المجتمع في

وجوه من النفع العام لا تحصى كثرة. في تونس مثلا كـــان ثلـــث الملكيـــة الزراعية وقفا، وذلك قبل أن تبلى البلاد بحداثة مغشوشة صادرت كل ذلك إخاء للمجتمع وتأهيلا للدولة. انظر كتاب "من روائع حضارتنا" للـــدكتور مصطفى السباعي.

8- ومعنى كل ذلك أن ما خالط مفاهيم حقوق الإنسان وإعلاناتها وكـــذا مـــا خالط آليات الديمقراطية لتنظيم الحريات في إطار نظام سياسي، وكذا مـــا حف بمفهوم المجتمع المدني من ملابسات ليست من أصله لا يصـــلح ســـندا لتأسيس رفض الأخذ بهذه المفاهيم والآليات والعمل على تطويرها وتأصيلها في بيئتنا بما يحيلها جزءا منها ونتاجا من إنتاجاتها، إنه ما ينبغي لنا أن نكون من قوم من أقوام العرب وصفهم المؤرخ النابه هشام جعيط فقال عنهم: إنهم يفضلون ألا يحصلوا على الشيء من أن يحصلوا عليه ناقصا.

وما من شك في أن حاجة أمتنا إلى الحرية وحقوق الإنسان ودعـــم ســـلطة المجتمع عبر دعم مبادراته التنظيمية الطوعية أشد من حاجتـــها إلى البتـــرول والمعادن النفيسة، إن المشكل ليس في نقص تلك المفاهيم، وهـــي بالتأكيـــد ناقصة وقابلة للاستدراك، ولكن في عدم توفر الاستعداد لدى أنظمتنا مؤيدة بقطاع من النخبة انخرط مع جوقة الأميركان والصهاينة وحمائم الســـلام في العزف على قيثارة الخطر الأصولي والإصرار بالليل والنـــهار علـــى ربـــط الإسلام بالعداء لكل ما تحبه النفوس وناضلت مـــن أجلـــه كالديمقراطيـــة وحقوق الإنسان وحرية المرأة وحرية الإبداع.

ويكفي أن يسمع منا نقدا لجملة وردت في الإعـــلان كإباحتـــه للمســـلمة الزواج من غير المسلم، أو إلحاحنا على سلطة الـــوحي التوجيهيـــة للفـــرد والجماعة، حتى يرغي ويزبد معلنا كفرنا بالمذهب الإنساني جملة، وكأن هذه المفاهيم البشرية قد بلغت الكمال المطلق. كلا نحن نعدها إنجازا إنسانيا هاما جدا، ولكنه قابل للاستدراك دون أن يمنعنا ذلك من الدعوة إلى اعتبار هذه الآليات والمفاهيم أرضا أو مقاما مشتركا، حسب تعـــبير أســـتاذنا محمـــد الطالبـــي، مؤهلا لإرساء نواة ومنطلقا لإجماع جديد لا محيد عنه، من أجل التوصل إلى عقد جديد لاجتماعنا السياسي المنفرط. فلنجتمع علـــى هـــذه

الآليات والمفاهيم بقطع النظر عن المداخل الفلسفية إليها، التي قد تختلـف، دون أن يضير ذلك بإمكان اللقاء في هذا المقام المشـترك. ومـن خـلال الممارسة العملية والتأمل فيها سوف نكتشف النواقص وسبل تطويرها.

المراجع

1) فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بدوي
2) ابن خلدون، المقدمة ص 259
3) قصة الحضارة، بول ديورانت نقلا عن الدكتور عبد المجيد النجار في كتابه فقـــه التحضـــر الإسلامي ص 21، دار الغرب الإسلامي
4) رواه مسلم
5) يقول الإمام الشاطبي "إنا إذا استقرينا من الشريعة أنها وضـــعت لمصـــالح العبـــاد" كتـــاب الموافقات ج2، ص6، دار المعرفة، بيروت.
6) الشيخ مصطفى شلبي، الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية.
7) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص4.
8) نفس المصدر.
9) ابن تيمية، توافق صحيح المنقول مع صريح المعقول، الشبكة الإسلامية.
10) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية.
11) صلاح الصاوي، مفكر إسلامي مصري قريب من فكر السلف، اعتبر في كتبه "التعددية فـــي الإسلام" حركة الاتجاه الإسلامي النهضة حاليا حركة علمانية، لأنهـــا طالبـــت بـــالاعتراف بتعددية لا تستثني الأحزاب العلمانية.
12) محمد سليم العوا، في الدولة الإسلامية.
13) انظر مجموعة الوثائق السياسية، للدكتور محمد حميد الله، ص39.
14) انظر عرضا للكتاب المذكور لإلكسندر آدلر عند سيد ولد باه، جريـــدة الشـــرق الأوســـط، 2006/3/30.
15) التقرير الثاني للتنمية العربية الصادر عن الأمم المتحدة.
16) رواه مسلم
17) المودودي، نصيحة إلى الشباب المسلم.
18) المودودي، الدستور الإسلامي.
19) انظر "دعاة لا قضاة"، للشيخ حسن الهضيبي.
20) المودودي، نظام الحياة في الإسلام، ص 42 و43 و47.
21) منها الحريات العامة في الدولة الإسلامية و"حقوق غير المسلم في الدولة الإسلامية.
22) حديث أبي داود "يبعث الله لهده الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها".
23) يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، ص 48.

الفصل الرابع

مشكلة العنف.. الأسباب والعلاج

ظواهر العنف في العلاقات البشرية متعددة لم يخل منها مجتمع، إن في المستوى الفردي أو الجماعي، سواء كان بدوافع شخصية من ثأر أو انتقام أو رغبة في إشباع غريزة كسب أو جنس بطريق غير مشروع، أم كان بدوافع جماعية سياسية أو دينية أو اقتصادية، وكبحا للدوافع الفردية للعنف استحدثت البشرية جهاز الدولة ليزع الناس بعضهم عن بعض، فكانت الشرائع والمحاكم وأجهزة الأمن، وفي المستوى الاجتماعي اصطنعت الجيوش لرد العدوان أو للهجوم.

وفي المستوى الدولي استحدثت مؤسسات أممية حكما بين الدول، مما له دلالة واضحة على أصالة النقص والميل إلى العدوان في طبيعة الإنسان والظلم من شيم النفوس كما يقال، وفي الحديث "كل ابن آدم خطاء".

غير أن هذه الميول العدوانية في طبيعة الإنسان إما أن تصادف تصورات عقدية وثقافية ومناهج تربوية أو بيئة اجتماعية تخفف من وطأها وتخضعها لضوابط العدل والإحسان وترتقي بها إلى آفاق عليا، أو أنها تصادف تصورات وقيما وأخلاقيات وثقافة ومناهج تربوية وظروفا اجتماعية قاسية تدفع الناس دفعا وتحرضهم تحريضا على العدوان وتؤجج في نفوسهم نيران الغضب فينحدرون إلى المستنقع الآسن.

والذي يهمنا هنا ليس مطلق العنف الفردي ولا حتى الجماعي المتجه إلى مجرد الإشباع الغريزي، وبالخصوص حيث يعشش الفقر والظلم، وإنما ساحة محددة من العنف الذي جرى ويجري في أكثر من بلد إسلامي أو غير إسلامي، أعني ما يسمى بالعنف السياسي، وهو نوع خاص من العنف الجماعي الذي كاد يرتبط أيامنا هذه بجماعات تنتسب إلى الإسلام، بينما كان في مراحل سابقة جزءا من تراث الحركات القومية واليسارية والعرقية تحت لافتة مقاومة الأنظمة الرجعية المرتبطة بالإمبريالية.

غير أن أحاديث العنف إذا ذكرت أيامنا هذه فهـــي ذات اتجـــاه واحـــد، لا تنحرف ذات اليمين إلى القوى الدولية المهيمنة على البحار والأجواء والمؤسســـات الدولية، تنهب أرزاق الناس وتعمل سيف التهديد فيهم ولا تتـــردد في إغمـــاده في رقابهم، كما تفعل الولايات المتحدة وشركاؤها وربيبتها إسرائيل وعملاؤهـــا. ولا تنحرف ذات الشمال إلى ما تمارسه الدول من قمع وتعذيب لمعارضيها وتكمـــيم أفواههم وتشويه سمعتهم، وحتى عندما تضطر إلى التحـــدث بلغـــة العصـــر لغـــة الديمقراطية والدستور والانتخابات والتعددية تفعل ذلك في نفاق مكشوف يعطـــل هذه الأنظمة والترتيبات التي جعلت لضمان علو سلطان الحـــق والقـــانون وإرادة الشعوب فوق إرادة الحكام وتوجه سلاحها صوب كل معارض.

كل ذلك عنف.. لكنه ليس هدفا لسهام الحرب على العنف أيامنا هـــذه، إن السهام كلها تتجه إلى الجماعات الإسلامية وتصمها بأشنع الأوصاف حتى تلـــك التي تلتزم منهج السلم والمسالمة.. ناهيك عن التي تستخدم ما تصله يدها من أسلحة ضد خصومها، فما أسباب ظهور هذه الجماعات الإسلامية المسلحة؟ وما الســـبيل إلى كف يدها؟

الحقيقة أن تاريخ الإسلام لم يخلُ من جماعات تعتمد السلاح سبيلا لتغيير مـــا تراه منكرا، حتى إن كل الدول التي تأسست في تاريخ العـــرب والمســـلمين -وفي تاريخ غيرهم- إنما كانت ثمرة تمرد مسلح نجح في اقتلاع دولة وإقامة أخرى محلـــها بذريعة مقاومة الجور وإرساء العدل الذي جاءت الشرائع والنبوات من أجل إقامته.

ورغم أن الفقهاء اضطروا لسد هذا الباب، بسبب ما دخل منه على المسلمين من بلاء وفتن وتمزيق صف، فعدوه ضربا من الفتنة التي نهى الإسلام عنها مكـــتفين بممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالوسائل السلمية، فإنهم كلما حصـــل خروج مسلح على ظالم ونجح في الإطاحة به متعهدا بإقامة الشريعة والعدل، بايعوه معترفين بشرعيته داعين الأمة إلى ذلك.

والدول القائمة اليوم في بلاد العرب أقامها العنف أو هي قائمة به، فليس إذن غريبا عن تاريخنا وتراثنا ظهور جماعات تعتمد أساليب القوة بالنظر إلى ما في الواقع من مظالم خانقة، وما في الإسلام وتراثه من مبادئ قابلة لأن تحمل لصالح تســـويغ إعلان الجهاد ضد حاكم ظالم.

إن تجربة الحكم في أمتنا كانت ولا تزال مشحونة بالتوتر والجور، فكان المقت يتجمع ويتراكم حتى يجد فرصة للانفجار فيندلع، عنفا باسم الإسلام أو باسم الوطنية والثورية عندما كانت تلك هي الثقافة السياسية السائدة، أما اليوم وقد تغلبت الثقافة الإسلامية فقد نطق العنف لغة الإسلام، واستند إلى مرجعيته في القرآن والسنة وتراث المسلمين وإلى المظالم المتراكمة في الواقع، كبطش الدول القائمة بكل صوت معارض ونهبها للأرزاق بغير حد ونشرها للفواحش واستخذائها أمام ما تتعرض له كرامة الأمة من إهانة واحتقار، وما تتعرض له أراضيها وبالخصوص في فلسطين من عدوان وتدمير منهجيين على يد الصهيونية وحاميتها الأميركية، وإزاء ما تقدمه هذه الأخيرة من دعم غير محدود لأنظمة الجور وخذلان لكل حركة تغيير، بينما هي تهب بكل قواها لدعم حركات الانتفاض والتغيير في أي مكان آخر من العالم من جورجيا إلى أوكرانيا. إن العنف السياسي أو المعارضة المسلحة مما تقوم به جماعات إسلامية يمكن تناوله من حيث أنواعه:

فمنه ما هو مقاومة للاحتلال، كالذي تقوم به جماعات في فلسطين والعراق والشيشان وكشمير والفلبين وتركستان، وهذا لا اختلاف في أصل مشروعيته الدينية وحتى القانونية، إذ إن مقاومة الاحتلال حق فطري من قبيل دفاع الإنسان عن ملكه وعرضه، "من قتل دون ماله فهو شهيد" (متفق عليه). وإنما الاختلاف حول مدى توفر الشروط الضرورية محليا ودوليا لتنزيله سبيلا لاستعادة الحق السليب.

وعموما فقد كان إعمال الجهاد في هذا الحقل مثمرا، إذ قد أفضى إلى طرد الجيوش المحتلة التي كانت أحكمت قبضتها في القرن التاسع عشر على جل العالم الإسلامي ولم تبق غير بقاع محددة يصطلي فيها المحتل اليوم بنار الجهاد ولن يكون له فيها غير ما كان لأسلافه من مصير، وبالأمس اندحر الجيش الذي لا يقهر هاربا تحت جنح الظلام يتعقبه المجاهدون، واليوم يتولى الجيش نفسه سحب قطعان مستوطنيه وهدم وحرق بيوتهم تحت ضربات المقاومة.

ومنه جهاد ضد حكومات ظالمة معظمها علماني، وإن صدرت دساتيرها بالإسلام وانتسبت إليه، وفي كل الأحوال هي -بنسب متفاوتة- ظالمة متمردة على قيم الإسلام في العدل وأساليب العصر في الحكم. ورغم ما بذلت جماعات إسلامية

في هذا الحقل فقد كانت الحصيلة هزيلة، بل في أكثر الأحيان كارثيــة، وانتــهى عقلاء تلك الجماعات إلى مراجعات جذرية وتقويمات أفضت بهم إلى الاعتــراف بضلال طريقهم الذي تأسس على فقه مبتسر بالشريعة وفقه معدوم بالواقع.. ومــا انبنى على باطل باطل، ولا يعني ذلك الاستسلام لأنظمة الظلم والرهان في انتظــار ما تجود به من هبات.

فالحريات والحقوق لا توهب وإنما تنتزع، وذلك ممكن بمنأى عــن طرائــق العنف التي لم تأت بخير، وتلك خبرة عصور طويلة من الفتن والثــورات قــادت الفقهاء إلى الإعراض صفحا عن هذا الطريق وسده في وجه انــدفاعات الشــباب الغرّ.

إن نصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإشادة بشهداء الكلمة وأنهم سادة الشهداء ناهيك عن الحديث عن الجهاد بالقرآن جهادا كــبيرا "فــلا تطــع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا" (الفرقان:52)، إن تلك النصوص إضــافة إلى خبرات أمتنا والأمم الأخرى في مجال ثورات الشعوب السلمية، تفتح الطريق واسعا أمام تطوير معتبر لمناهج التغيير السلمي عبر ضغط الشارع بالمسيرات والاعتصامات والإضرابات.

ومهما كان الموقف من النظام الإيراني فالثابت أن الثورة الإيرانية كانت مــن أعظم الثورات السلمية في القرن العشرين، أطاحت بأكبر إمبراطوريــة وأضــخم جيش في المنطقة، وأحلت محلها نظاما آخر نقل البلاد نقلة جذرية في كل المجالات. ولا ننسى الانتفاضة الفلسطينية المباركة قبل أن تضاف إليها المقاومة المسلحة، فقد أفلحت فيما عجزت عنه الجيوش العربية مجتمعة من طرح قضية فلســطين علــى العالم، وهزّت عمق الكيان الصهيوني المدجج بالسلاح، ومن أبلغ وأقوى المقالات التأسيسية للجهاد السلمي مقالة المفكر الإسلامي الكبير القاضي طــارق البشــري للعصيان المدني.

وعلى الصعيد العالمي تبوأت حركة الشارع قيادة أهم التحولات السياســية التي حصلت خلال العشرية الأخيرة من روسيا، حيث حملــت حركــة الشــارع يلتسين إلى سدّة الحكم، وأطاحت بالديكتاتورية الشيوعية، وقبل ذلك حصل مثله في بولونيا ورومانيا وتشيلي وهاييتي، وفي السنوات الأخيرة أطاحت حركة الشارع

في يوغسلافيا بالديكتاتور سلوبودان ميلوسوفيتش، كما أطاحت في جورجيا بديكتاتور آخر.

يمكن لمن يريد التهوين من هذه الإنجازات الباهرة والحيلولة دون تعميمها على منطقتنا بنوع من الاعتذار عما نعيشه من تكلس ويأس، أن يدفع هذا النموذج إما بالتلويح بأن تلك الشعوب لأنها غربية فهي بالضرورة وريثة لفكر الأنوار وليست معاقة بالفكر الديني الذي يكبل حركة النساء ويمنعهن من المشاركة في حركة الشارع، وأنى للرجال أن يتحركوا دون النساء، وهي حذلقة بل سفاهة ونفاق. ويمكن لآخرين أن يعتذروا بما يعيشه العرب من حالة سكون وتخلف ديمقراطي رهيب يجعل أمتنا في مؤخرة المؤخرة، بينما العالم كله يتحرك صوب التحول الديمقراطي بما يلقاه المستبدون بأمرنا من دعم دولي، حتى ولو كان تزييفهم للانتخابات سافرا لا تخطئه عين، إذ يحصلون على نسبة لا يحظى بها حتى الأنبياء والمرسلون، فما يكون من الغرب الديمقراطي إلا إسداء الثناء لهم، بينما أبسط تزييف في دول خارج منطقتنا يجابه باعتراض غربي صارم وتهديد بالمقاطعة وإرسال المراقبين والضجة الإعلامية. وما حصل في الجزائر شاهد وكذا في تونس.

وهو اعتراض صحيح ولكنه لا يمثل الحقيقة كلها وإنما نصف الحقيقة، أما النصف الآخر فيتمثل في أن الغرب ليس إلها يصنع الشيء من العدم، وإنما يجد عملا قائما له فيه مصلحة فيشجعه، يجد شارعا متحركا تقوده معارضة موحدة وراء زعيم ومطالب ديمقراطية وغالبا ما يقف معها، كما كان حاصلا في مصر.

غير أن معارضاتنا ممزقة غالبا لا تكاد تجتمع على شيء أكثر من البحث عن مد حبال الاتصال مع الديكتاتور سرا أو علنا مقابل كيد بعضها لبعض والبحث الناصب عن تجذير خلافاتها بدل البحث عما يجمعها، فأنى لها أن تجتمع على برنامج مشترك للتغيير وزعامة تقود الشارع، بل هي أبعد من أن تثق في حركة الجماهير لأنها أقرب إلى الثقة في الديكتاتور وأنه وحده بيده الأسهم كلها.

ولك أن تلقي نظرة في عدد من أقطارنا على العلاقة بين الطرفين الرئيسيين في

المعارضة، الإسلاميين والعلمانيين، فقد باءت بالفشل كل محاولات تشكيل جبهة واحدة للمعارضة يمكن أن تتجمع الجماهير حولها وتفرض على السلطة احترامها وتبعث برسالة إلى الخارج: ها هنا معارضة ديمقراطية موحدة حول برنامج وزعيم، وهي تقود حركة الشارع صوب تغيير ديمقراطي. عندها فقط يمكن أن يوضع الغرب تحت محك الاختبار وتقام عليه الحجة، وقد لا يؤيد ولكن موقف حكوماته سيكون ضعيفا تحت ضغط قوى مجتمعاته المدنية.

ومن الجهاد المعروض في الساحة الجهاد ضد القوى الدولية، وأبرز جماعات هذا الصنف من الجهاد ما أعلن تحت مسمى "الجبهة العالمية للجهاد ضد اليهود والنصارى" بزعامة أسامة بن لادن وأيمن الظواهري، والمعروفة بجماعة القاعدة التي تبنت سلسلة من العمليات ضد مصالح غربية وعربية اتسم بعضها بدقة التخطيط وإيقاع أشد الخسائر بالمصالح المستهدفة نسفا لسفارات وفنادق ومجمعات سكنية وقطارات في أنحاء شتى من العالم، من أشهرها استهداف رموز معروفة للعظمة الأميركية، مثل البرجين في نيويورك بما هزّ العالم هزا غير مسبوق. ومثّل هذا الأسلوب محطة تحول في سياسة الدولة العظمى وما استتبع ذلك من تحول في جملة السياسات الدولية والخطط والمصالح والتحالفات وإعادة فرز للقوى والأفكار والقيم، وكان من النتائج المباشرة لهذه الأحداث:

1- وضع مشاريع الهيمنة الأميركية التي كانت جاهزة، لا ينقصها غير المحفز، موضع التنفيذ.
2- سقوط دولتين من دول المسلمين في يد الأميركان وتهديد دول أخرى كان يمكن أن تكون الآن قد نفذ فيها الوعيد لولا ما اندلع من مقاومة في العراق.
3- تصعيد الضغط الأميركي والغربي وأدواته في العالم ضد الإسلام واستهدافه فكرا ومؤسسات ودولا.
4- محاصرة الأقليات المسلمة في العالم وبالخصوص في الغرب وتمكين الحكومات التي تضطهدها من فرصة إدراج حركات المقاومة ضمن قوائم الإرهاب، مثل المقاومة في فلسطين والشيشان وكشمير والفلبين وتركستان.
5- تمدد القواعد الأميركية في العالم بشكل غير مسبوق.

6- استطالة أميركية على كل الدول وفرض التعاون الأمني معها ضد الجماعات الإسلامية تحت شعار الحرب الكونية على الإرهاب، بما جعل لغة السلاح وصوت رجل الأمن يسودان العالم.

7- وأهم من ذلك تصاعد نفوذ أشرس قوى التعصب الديني اليميني المسيحي- الصهيوني، وهيمنة جماعاته على مراكز القرار في الدولة العظمى، ولقد كشفت الانتخابات الأميركية ازدياد نفوذ تلك الجماعات شعبيا وفي مراكز القرار بما ينذر بمصائب أخرى.

8- صدور ترسانات من القوانين واللوائح القطرية والدولية لا تزال تلتهم مكاسب البشرية في الحقوق والحريات التهاما.

9- توفر الفرصة لكل عدو للإسلام ولكل من له حساب مع طرف إسلامي للانتقام من الإسلام وأهله بعد أن شاهت صورة الإسلام وارتبطت وتراثه وكل منتسب إليه بوصمة الإرهاب، على أنقاض صفاته الأصلية دين العدل والرحمة والإحسان.

كل ذلك يكشف عما في قرار إعلان الجهاد ضد العالم ضد كل مخالف في الملة، من خطأ ديني فادح في تنزيل مبدأ الجهاد، ومن تفكير إستراتيجي عقيم مدمر، إذ إن الجهاد ليس بحال أداة لفرض الإسلام على البشرية، فذلك مخالف لمراد الله تعالى في الخلق "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم". (هود:118 و119).

فالاختلاف سنة إلهية ماضية إلى يوم القيامة، وإنما الجهاد جعل لدفع العدوان عن الأمة "وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين" (البقرة:190)، فليس في الإسلام قتل عشوائي وإنما هناك قتال المقاتلين المعتدين، ووصايا النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه واضحة بينة.

قرار إعلان الجهاد على كل مخالف في الدين -رغم تراجعهم بعض الشيء أخيرا- خطأ إستراتيجي فادح، ليس من شأنه غير تجميع الخصوم وتعبئة العالم ضد الإسلام والمسلمين، فهل في ذلك غير الحماقة المطلقة والرأي الخطير؟ وبأي مسوغ تستباح دماء أناس آمنين في ديارهم أو قطاراتهم نساء وأطفالا وعمالا لا شأن لهم بقتالنا، بل إن ملايين منهم خرجوا في مسيرات حاشدة ضد سياسات حكوماتهم

بالاشتراك في العدوان علينا؟ وآخرين أعطوا الأمان في بلادنـــا ســـياحا وخـــبراء ودبلوماسيين؟

إنه محض العدوان والإجرام والإساءة للإسلام وتقديم الخدمة المجانية لأعدائه أن يضرموا النار حول قيمه ومؤسساته ودوله وأقلياته، هل من خدمة أكبر من ذلك لأعتى أعداء الإسلام من الصهاينة وحلفائهم وسائر القوى العنصـــرية في العالم؟

والخلاصة أن العنف ظاهرة اجتماعية سياســـية لم يخـــل منـــها ديـــن أو أيديولوجية، وأشد العنف الذي تتلظى به البشرية اليوم هو ما تقوم به الـــدول العظمى والصغرى، عنف ضد البيئة، وعنف اقتصادي ضـــد أرزاق الضـــعفاء، وعنف ثقافي ضد هويات الشعوب، وعنـــف عســـكري احـــتلالا أو دعمـــا للاحتلال، وعنف سياسي دعما لأنظمة الفساد والاستبداد، فضلا عن عنـــف أتباعها تزييفا لإرادة الشعوب جهارا نهارا وتكميمـــا للأفـــواه وملاحقـــات ومحاكمات تعسفية وممارسة منهجية للتعذيب ونهبا للأرزاق. إلا أنه فيما يتعلق بالعنف المنسوب للشعوب يظل الإسلام في أيامنا هو الأيديولوجية الرئيسة التي يمارس باسمها العنف، كما كانت الماركسية والقومية بالأمس، باعتباره صـــوت الشعوب الضعيفة المكبوتة تبحث من ورائه عبر بعض جماعاته المتحمسة عن حل لمشكلاتها يخرجها من حالة الضعف والهوان.

وهذا النوع من العنف ومثله الذي يمارس أداة للتغيير الداخلي لـــيس بحـــال دواء، ولكنه مفاقمة للداء، وهو جواب خاطئ على مشكل صحيح هو الظلم، وما لم يقتنع الأميركان وأتباعهم بأن الداء لا يعالج بالداء، وأن ردود أفعـــال الضـــعفاء حتى وإن كانت هوجاء على ظلم الكبار الأقوياء لا يمكـــن الإجهـــاز عليهـــا إلا بالإجهاز على الأصل، وأن أساليبهم مهما تعددت ودقت لن تفرض الاستســـلام على ضحية لم يبق لديها ما تخسره إذا هي فجرت نفسها في جلادها واســـتراحت من حياة الذل، فلن تكون للعنف نهاية.

إن الحق أحق أن يتبع، وإن الظلم حري أن يرفع عن الشعوب المستضعفة، وإن كل الشعوب بما فيها الإسلامية جديرة بالحرية وبحكم نفسها بمن تختارهم وبالقيم التي ترتضيها، وإذا كان لأميركا مصالح في العالم الإسلامي فلا ضـــمان

للوصول إليها بشكل معقول ومستمر إلا من خـلال الاعتـراف بالشـعوب والتعاون مع ممثليها الحقيقيين أيا كانوا وإتاحة الفرصـة أمـامهم إن لم تكـن إعانتهم.

هل يمكن للشر أن ينتج الخير؟

أستخدم هنا مصطلح الخير بالمعنى الشائع: ما يحقق الراحة والسعادة لأكبر قدر من الناس، وعلى الضد من ذلك الشر، وليس بمعنى ما يتفق مع السياسات الأمريكية ويخدمها أو يخالفها ويعارضها، وهو المعنى الذي ورد في خطابات الرئيس جورج بوش الابن صبيحة كارثة 11 سبتمبر وهو يحاول في ذهول أن يلملم شتات نفسه ويستعيد ثقة شعبه المهيض الجناح المطعون في كرامته وكبريائه لا يكاد يصدق أن ما يعرض عليه من مشاهد "يوم القيامة" في شكل رموز سيادته الاقتصادية والعسكرية تتهاوى كأوراق الخريف أنها حقائق وليست كوابيس أحلام أو أفلاما هوليودية مرعبة.

وفي مواجهة الأسئلة الغاضبة: من فعل بنا هذا؟ وكيف تأتى له ذلك في غفلة من عيوننا التي تراقب حتى دبيب النمل وأساطيلنا القابضة على زمام كل شيء؟ ما العقاب الذي يستحق؟

كانت الأجوبة جاهزة بسيطة: الأشرار المتوحشون الحاقدون على مدنيتنا الحاسدون لثرائنا وديمقراطيتنا وحرياتنا وفرصنا شنوا علينا هجوما وحشيا مدفوعين بالكراهية للقيم الغربية"[1].

و لم تنتظر ماكينة الإعلام الضخمة بقيادة شبكة سي أن أن (CNN) تحريات الأجهزة الأمنية العملاقة ومراكز البحث الضخمة، بل بادرت منذ الدقائق الأولى لوقوع الكارثة بتوجيه التهمة إلى جهة أخذت ترسم ملامحها وجغرافيتها وديانتها بسرعة، أفغانستان .. ابن لادن .. الإسلام .. العرب. و لم تتأخر كثيرا أسماء وقوائم الفاعلين، كلهم مسلمون عرب ممن كانوا بين قوائم المسافرين!، وذلك رغم ما تعرضت له هذه القوائم من ترميمات شملت كثيرا من عناصرها (بعضهم موجودون الآن في السعودية يمارسون مهنتهم، كما أعلن ذلك وزير الداخلية السعودي[2].

وخلافا لما هو معتاد من البحث المتأني عن الفاعل ثم الإعلان عنه دون تعرض لديانته وقومه فقد حددت الجهة الفاعلة وديانتها وحضارتها.

والحال أن البحث لا يزال يجري في اتجاه واحد، وكبار المسؤولين يرون أنهم سيقدمون الأدلة الدامغة على تورط الجهة التي أعلن عنها منذ اليوم الأول، بينما تحركت ماكينة الحرب الضخمة منذ الأيام الأولى وتسارع نسيج التحالف الدولي على أساس "معنا أم ضدنا؟"، "مع أم ضد معسكر الحضارة والخير والعدالة المطلقة؟" للقيام بحملة صليبية جديدة، و لم يتأخر حلف الأطلسي إعمالا للبند الخامس على اعتبار أن عضوا في الحلف هوجم.

كل ذلك والتحقيق لم يعلن شواهد الإثبات القطعية حول الجهة الفاعلة، وتضاربت تصريحات كبار القائمين حول المستهدف بهذه الحملة.

فمن قائل إنها تقتصر على ابن لادن وقاعدته وفروعها، وهي جهة غير محددة بدقة ولا تحتاج لمثل هذه الأرمادا (القوة العظيمة أو الأسطول) الضخمة بقدر ما تحتاج إلى معلومات استخبارية وإجراءات أمنية فشلت في توفيرها رغم ميزانيتها العملاقة الأجهزة الأمريكية والغربية العملاقة ومراكز البحث؟ أم أن دولة الطلبة الأفغان هي أيضا مقصودة باعتبارها حامية لابن لادن ورفضت تسليمه وأصرت أنها لن تفعل ذلك حتى تقدم أمريكا الإثباتات. وهذه ليست مستعدة للانتظار. أم أن طالبان نفسها ليست مقصودة بإطلاق كما صرح البعض وإنما فقط إجراء عملية جراحية تقصي قيادتها وتستبدل منها قيادة موالية؟

وماذا في أفقر بلد في العالم والأبعد عن الحداثة مما يمكن أن تتخاطب معه جيوش الحداثة وقد حطمت فيه الجيوش "الحديثة" منذ الغزو الشيوعي وما لحقه من صراعات دولية وإقليمية على أرضه، كل شيء عدا الجبال الصماء والتراث المتجذر في المقاومة العنيدة؟ أم أن الأمر يتعلق بحملة صليبية دولية ضد كل من تصنفهم أمريكا ضمن قوائم الإرهاب من دول على رأسها العراق والسودان وليبيا وربما اليمن وسوريا وإيران وجماعات على رأسها حزب الله وحماس والجهاد؟ وهي جهات كلها تنتمي للإسلام، و لم يدخل فيها حتى بالغلط طرف غير مسلم.

وحتى قائمة الدفعة الأولى أو الوجبة الأولى من جماعات الإرهاب التي أعلنتها الإدارة الأمريكية هدفا لحربها لم تتضمن أي جهة غير إسلامية، وكأن

الإرهاب كما لاحظت صحفية تونسية صناعة خاصة بالإسلام وليس لكل دين أصوليوه[3].

هل ستقف الحملة التي وصفها الرئيس بوش بالصليبية ضد "الإرهاب" الذي تحتفظ الولايات المتحدة وحدها بسر واختصاص تعريفه، عند الجماعات المذكورة؟ أم ستمتد الحملة وتطول وتتعمق ولا تتوقف حتى تبرد نار الثأر والانتقام في النفس الأمريكية ويطمئن صناع القرار إلى أن الإرهاب قد اختفى إلى الأبد وأن الوضع الدولي قد تمت إعادة ترتيبه وفق الإرادة الأمريكية المنفردة؟

وذلك ما يفسر الحديث عن أن الحرب ستطول وتمتد في كل أرجاء العالم، وستكون صعبة، وقد تسقط فيها ضحايا حتى في المعسكر الخير، وقد لا تقتصر على مجرد إبادة الجماعات المذكورة أو المشتبه فيها وتغيير أنظمة دول واغتنام الفرصة لإعادة ترتيب وضع العالم حسب المنظور الأمريكي.

وقد لا تقف الحملة عند تصفية ظواهر الإرهاب، بل تتسع لتشمل تجفيف ينابيعه في برامج التعليم والثقافة في البلاد المنتجة للإرهاب، وهي كلها إسلامية وعلى رأسها مصر والسعودية وإيران وباكستان، لا سيما وقد سمعنا حتى ممثل جناح الحمائم في الإدارة الأمريكية يتحدث عن مسؤولية المعاهد الدينية في باكستان -مثلا- فيما آلت إليه الأوضاع في أفغانستان[4].

والسؤال الأساسي هنا: هذه الحرب العالمية الفريدة من نوعها في التاريخ ضد عدو هلامي، لا يبدو تناسب بينه ونوع الأرمادا الضخمة المعدة لمواجهته، والتي تقسم العالم إلى أخيار وأشرار ومتحضرين ديمقراطيين ومتوحشين، أين يمكن أن تتوقف؟ ماذا ستكون انعكاساتها على جملة العلاقات الدولية، ولا سيما علاقة الإسلام بالغرب وعلى أوضاع العالم الإسلامي نفسها؟ وماذا عن حساب الأرباح والخسائر فيما حدث حتى الآن وماذا سيحدث؟ ليس أمامنا في هذا الصدد غير الاكتفاء بإثارة النقاط التالية:

1- المسلمون مع كثير من أحرار العالم ضد الحرب ومع محاكمة عادلة

إن حادثة 11 سبتمبر الرهيبة رغم درجة مأساويتها العالية واستحقاق الآلاف من ضحاياها الأبرياء لنفس التعاطف الذي يستحقه كل ضحايا الإرهاب، مع الإدانة

الصارمة لمرتكبيها من الإرهابيين أفرادا أو جماعات أو دولا بصرف النظر عن جنسهم وملتهم، قد حظيت بتعاطف كبير وإدانة كاملة لمقترفيها من طرف المجتمع الدولي بكل دوله ودياناته، بما في ذلك دول المسلمين وعلماؤهم وحركاتهم الإسلامية، إذ الإسلام يقدس الروح البشرية وحتى الحيوانية، ويعد الاعتداء على نفس بريئة واحدة اعتداء على البشرية كلها، ومنع أن يؤخذ الإنسان بجريرة غيره، وأن يقاتل غير المقاتل في حرب معلنة دفعا للاعتداء. وهو ما يجعل المسلمين لا اعتراض لديهم على جلب كل من تضافرت الأدلة على تورطه في هذه الجريمة الشنعاء إلى رحاب محاكمة عادلة.

وفرق بين إجراءات جلب متهم إلى العدالة وبين الحرب الشاملة التي أعلنتها، والمطلوب اليوم هو الأول وليس الثاني،كما أشار إلى ذلك أحد نواب مجلس العموم البريطاني[5]. وقد قدمت حادثة لوكربي وهي صورة مصغرة لحادثة 11 سبتمبر - رغم كل ما قيل فيها- سابقة كان يمكن أن تحتذى بديلا عن الحرب التي لن يكون من شأنها غير توسيع مدى الإرهاب بمعنى قتل الأبرياء.

2- خطر الخلط المتعمد بين الإسلام والإرهاب

رغم التصريحات الطائشة لجماعة القاعدة وتنويهها بالإرهاب وفظاعة التحدث باسم الإسلام في ذلك يبقى اتهامهم لا يتجاوز طور الاشتباه القوي قبل كشف الأمريكان ما وعدوا به من أدلة قطعية. ورغم مأساوية الكارثة فإنها ليست الأشد في سياق التاريخ المعاصر، لكنها بسبب ما مثلته من تحد للدولة العظمى والأقوى، وبسبب توجه التهمة إلى جهة إسلامية غير محددة بدقة -تحت مسمى الإرهاب- وإعلان حرب عالمية شاملة ضدها فقد وضعت العالم أمام أشباح خطيرة جدا، منها شبح الحرب الحضارية والدينية بسبب هذا الغموض والخلط والتسرع في الاتهام والنفخ في طبول الحرب على عدو هلامي: الإرهاب من دون أي تعريف له. فإذا أضيف إلى ذلك أن الاتهام توجه منذ اليوم الأول إلى العرب والمسلمين، وأن القائمة الأولى المقدمة للإرهابيين لم تضم غير مسلمين، يصبح محتما اقتران صورة الإسلام وأمته بالإرهاب في الأذهان، يذكّر أحدهما بالآخر، وذلك ضمن المناخات المشحونة ضد ما يسمى بالأصولية، وهي الأخرى تحولت اسما كوديا آخر للإسلام وما يمثله من خطر مزعوم على التمدن والاستقرار.

وذلك رغم كل التصريحات الرسمية التطمينية المادحة للإسلام التي لم يحظ الإسلام بمثلها قط من قادة الغرب، وهو أمر يحمد لعدد من القادة والإعلاميين الغربيين الذين بادروا إلى إطفاء النيران التي أججها الإعلام الصهيوني من حول الأقليات الإسلامية مستغلا الحدث. غير أن قوائم الإرهابيين ومموليهم ظلت حتى الآن لم يدخل فيها ولو بالغلط أي شخص أو مجموعة من غير المسلمين.

والدليل القاطع على ما أحدثه الخلط بين الإسلام والإرهاب الارتفاع الخطير لموجات الكراهية والعنصرية ضد الإسلام والمسلمين، عبر عنه تفاقم حوادث الاعتداء على المسلمين ومراكزهم في الغرب، لدرجة أنها غدت تحت الحراسة المشددة واضطرت المسلمات المتدينات إلى ملازمة بيوتهن والانقطاع عن الدراسة والشغل وحتى التبضع من أقرب دكان، وأغلقت مدارس.

و لم يخل الحال من حرق لمساجد وكنائس عربية (في أستراليا) وحوادث اعتداء على أشخاص لدرجة القتل. و لم يتردد حزب اليمين المتطرف في بريطانيا مثلا من توزيع مناشير تغذي الأجواء المسمومة ضد المسلمين، واصفا الأقلية المسلمة بأنها "العدو داخلنا"، ووزع مناشير تدعي أن الإسلام محبة واحترام بجانب صورة لبرج مركز التجارة الدولي يحترق[6].

وهل كان سيحدث ذلك لو وجهت التهمة إلى نصراني أو يهودي؟ هل كان سيشمل ذلك كل أهل ملته ومعابدهم ومراكزهم ومدارسهم؟ أنا شخصيا لأول مرة منذ عشر سنوات أقمتها ببريطانيا تملكني بالأمس شعور بالرهبة خلال استخدامي لقطار الأنفاق، فقد بلغ حجم الكراهية للمسلمين والعرب حد أن اضطر ثلاثة ركاب مسافرين على الخطوط البريطانية يوم 24 سبتمبر إلى النزول من الطائرة تحت طائلة تهديد بقية المسافرين بمقاطعة الرحلة إذا لم تتخل عنهم الشركة فخضعت فنزلوا. ومثلها كثير حصل في الولايات المتحدة، وذلك رغم الوقفة الحازمة للمؤسسة الغربية الرسمية ولقوى كثيرة تحررية في المجتمع المدني للدفاع عن الأقليات المسلمة التي بلغ الخوف من دعمها للإرهاب في بعض المجتمعات الغربية إلى حد أن أكثر من 60% من أهلها -حسب بعض الاستبانات- يؤثرون تهجير المسلمين[7].

والأمر في الولايات المتحدة أشد، وفي فرنسا رغم أصوات التعقل كانت طبول الإعلان عن انطلاق الحرب الحضارية بين الإسلام والغرب الأسبق، و لم

تتردد أسبوعية فرنسية كبرى في التأكيد الصريح على أن التعصب الديني هو فيروس ينتمي إلى العائلة المسلمة، ففي تربتها لا يمكن لأي ديمقراطية أن تزدهر[8]. وهو ما يجعل حالة الرعب وسط الأقليات المسلمة في الغرب وما تعرضت له ومؤسساتها من ضروب عدوان مفهومة هي بعض ثمار الحرب الإعلامية التي لا تشن على طالبان أو بن لادن وحسب تحت مسمى الإرهاب، بل على الإسلام وحضارته وأقلياته تغذيها أساسا لوبيات معروفة وجدت فرصتها للنفخ في كير الحرب الحضارية والدينية بما جعل الإرهاب هو الاسم الكودي للإسلام.

فعلى غلاف أسبوعية هولندية كتب محررها "إن هناك بالتأكيد شيئا غلطا في الإسلام نفسه، إنه من الصعب قمع الرغبة في تجاوز ما هو محرم من نقد الإسلام نفسه إثر الهجوم الذي تعرضت له الولايات المتحدة، إننا محقون في أن نتساءل هل يمكن أن تكون قيم الإسلام مقبولة عندنا وليست داعية حقد وكراهية؟

و لم تتردد الصحفية توينبي في صحيفة غارديان في نقد التصريحات الرسمية الغربية الواصفة للإسلام بالسماحة والاعتدال مؤكدة أن القرآن يحرض على قتل المخالف في الدين، مستندة في ذلك إلى نصوص مخرجة من سياقها أو مؤولة على غير وجهها الصحيح بما يؤكد جهلها أو تحاملها.

ولا يغير شيئا من حقيقة هذا الربط الظالم بين الإسلام والإرهاب تصريحات تمويهية لمسؤولين غربيين من نوع ما صدر عن رئيس وزراء إسبانيا "إن الحرب على الإرهاب تشمل العالم كله وإنها ليست حربا على الإسلام"[9]، إذ لا يخلو الحال إما أن يكون الإرهاب هو الاسم الآخر للإسلام، فلا يعني أحدا غيره، أو أن يكون هناك إرهاب لطيف متحضر يعالج بطرق متحضرة تجعل الإرهابي وحده ومن يشاركه عمله المعني بالعقاب كما هو الحال مع الحركات العنيفة الانفصالية في إسبانيا وفرنسا وبريطانيا، وقد تستحق الدعم كما هو الحال مع الحركات الانفصالية في السودان وفي تيمور، أو الترفق كما الحال مع حركات يمينية متطرفة تستخدم العنف ضد "الأجانب" خاصة في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا وغيرها، وبعضها تتبعها مليشيات مسلحة تعد الولايات المتحدة أخصب أرض لها.

وكل هذا الصنف غير معني بالحرب ضد الإرهاب المتخلف المتوحش الذي وحده يستحق أن تدق طبول الحرب ضده باعتباره اسما كوديا خاصا بالإسلام،

فتؤجج نار الكراهية والعدوان عليه وأهله وحضارته ويستهدف بالتدمير والاجتثاث والكراهية بمجرد الاستناد إلى الظن والشبهة ومن دون حاجة لمراعاة مقتضيات العدل من تحقيق محايد ومحاكمة نزيهة، وهو ما يؤكد مرة أخرى ازدواجية المعايير الغربية، وخطر هذه الحرب الحضارية على الجميع.

3- الثابت أن العالم قد دخل في طور جديد من الإرهاب ومن الحرب ضده

وقد تستخدم هذه الحرب نفس وسائل الإرهاب في عدم التمييز بين مقاتل ومدني، تأسيسا على فلسفة ميكيافلية مادية لا تبالي بمدى أخلاقية الوسائل للتوصل إلى الغايات، وما الفرق بين إرهابية ووحشية من استهدف مركزي التجارة الدولي وبين من استهدف قانا وصبرا وشاتيلا ورام الله وغزة وجنين وملجأ العامرية، وأدى حصاره لشعب إلى قتل مليون طفل وقصف مستشفيات في قندهار وكابل وجلال آباد ومسح بصواريخه المدمرة قرى لفقراء ومساكين؟

ففي كل ذلك يؤخذ المدنيون الأبرياء رهائن عند السياسيين ومجرد أدوات بعد أن يجردهم إعلام الحرب من إنسانيتهم لتحقيق أهداف وثارات لدى جماعات أو دول؟ فهل لصواريخ كروز وللقاذفات فوق مدن أفغانستان ضمائر وبصائر تميز بها الإرهابيين فلا تتورط في الإرهاب بمعنى قتل الأبرياء؟ هل حقوق الشعوب في مقاومة الاحتلال للتحرر منه، دون تمييز عنصري أو ديني قيمة معتبرة في هذه الحرب؟ أم أن الأمر لا يعدو التداوي بالداء، أي مقاومة إرهاب بإرهاب وليس التحرر من الإرهاب جملة بالتحرر من أسبابه؟

4- هل ستراجع الولايات المتحدة سياساتها ولو بعد حين؟

واضح أن الحرب لن تستأصل الأسباب، لأن القائمين عليها رفضوا أن يطرحوا على أنفسهم يوما سؤال لماذا. لماذا تتصاعد الكراهية في العالم قاطبة للسياسات الأمريكية، ولا سيما في العالم الثالث، وبالأخص في صفوف قطاعات واسعة من الشباب؟ ومن مظاهر ذلك حركة مقاومة العولمة المتصاعدة، وهي حركة عالمية فوق قومية ودينية؟ لماذا غدت أمريكا تكاد تقف وحدها في معارضة معظم القضايا الإنسانية، كقضية البيئة وحظر زرع الألغام ومقاومة العنصرية وإقامة محكمة دولية جنائية والتحرر من الاحتلال الصهيوني لا دعمه بكل وسيلة، حتى

اضطرت لمقاطعة مؤتمر دربن في مواجهة 3000 جمعية من جميع أطراف العالم أجمعت على إدانة دولة الاحتلال وأمريكا. لماذا طردت من عضوية اللجنة الدولية لحقوق الإنسان؟ أليس من خور السياسة الأمريكية وتخبطها وقلة حكمتها أنها كثيرا ما صنعت جماعات ودولا ودعمتها، ثم انقلبت تشن الحرب عليها، كما هو حاصل اليوم في أفغانستان وفي الشرق الأوسط؟ أليس من الظلم وقلة الحكمة رهان الولايات المتحدة والغرب عامة في التعامل مع المسلمين على قوى ديكتاتورية فاسدة ومعزولة عن شعوبها وتقديم الدعم لها على حساب شعوبها، بينما هي تردد تراتيل الديمقراطية وحقوق الإنسان؟

هل الهدر الذي تمارسه للطاقة في العالم وتبديد وتدمير القوى الروحية والخلقية لحساب عملقة ديانة السوق وتمكين البنوك والشركات الدولية من نهب أقوات الشعوب وتدمير الطبيعة والأسرة والدين، هل يتساوق ذلك مع الديمقراطية وحقوق الإنسان ومع القيم الإنسانية النبيلة التي ينضح بها الدستور الأمريكي؟

أما المسلمون فيكاد يسيطر عليهم اليأس من أن الولايات المتحدة ستصحح سياساتها، فلا تجعل من ثوابت سياساتها بل ربما من مقدسات عقائدها استمرار دعمها غير المشروط للاغتصاب الصهيوني لفلسطين وتشريد الملايين من أهلها وحرمان أكثر من مليار مسلم من زيارة المسجد الأقصى ثالث مقدساتهم.

هل ستكف آلتها الإعلامية والسينمائية العملاقة عن تقديم الإسلام عدوا وخطرا وأنه منبع الإرهاب بينما هو دين العدل والرحمة والإنسانية والاعتراف بالآخر، ومدنه التاريخية في الشرق والغرب يشهد ازدهارها على أنه دين التعددية والعدل والسماحة والجمال، "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء:107) هذا هو خطاب القرآن.

ولكن السياسات الأمريكية الخاطئة والظالمة ولا سيما في فلسطين هي التي تكاد تجعل عالم الإسلام كما وصفه بحق صحفي يهودي "منبعا للغضب والنقمة"[10]. هل ستراجع الولايات المتحدة والغرب عامة جذر الداء ومصدر النقمة والغضب واليأس في فلسطين، لا سيما بعد أن بينت الأحداث للمرة الثانية بعد حرب الخليج أن الانحياز المطلق لإسرائيل وهو سبب كل الكوارث في المنطقة وفي علاقة الإسلام بالغرب لا يبرره حق ولا أخلاق ولا حتى مصلحة إستراتيجية

للغرب. فللمرة الثانية يتأكد أن إسرائيل لا تمثل رصيدا إستراتيجيا غربيا بل عبئــا، فكلما دهمت الغرب مصيبة طلب من إسرائيل الابتعاد واشتد الحرص على استرضاء العرب.

5- تهميش التيار الوسطي في الإسلام

هذه الحرب لن تحل مشكلا مما ذكرنا، بل ستزيد الأوضــاع تعقيــدا، وستجعل من 30 مليونا من البشر أو قل بقايا بشر خلفتهم الحروب والفتن في أفغانستان أشباحا معرضين للفناء جوعا أو صعقا بالقنابل والصواريخ الأمريكية الذكية الباحثة في كهوف أفغانستان ووسط خرائب المدن عن بـــن لادن، وإلى أن تظفر به حيا أو ميتا، وهو أبرز رمز للنصر الذي لا يعوضه غيره، وإن استمر البحث الذكي عقدا كاملا، سيظل شعب أفغانستان على الأقل رهينة وسيظل الإسلام نفسه بكل رموزه وحركاته ودوله وأقلياته ولا سيما في الغرب رهينــة في يد الإرهاب ومحاربيه.

مطلوب من المسلمين حتى يدفعوا عنهم تهمة الإرهاب وحتى لا يحسبوا في صف الأعداء، وهي تهمة حاصلة أصلا أن يبرهنوا ليل نهار عن رضاهم عن كل ما ستصيبه القنابل والصواريخ الذكية من أهداف مدنية عسكرية، لا يهم، وإذا طالت الحرب وكثرت ضحاياها كما هو منتظر في بلد لا يتكلم لغة الحداثة بما يجعله قادرا على التحصن من صواريخها التي لا تفقه غير لغة الحداثة، فإن وتيرة الإســـلاموفوبيا من جهة وكره الأمريكان من جهة أخرى ستتصاعد.

والأخطر من كل ذلك أن "الإرهابيين" إذا لم تصبهم القنابل الذكية وعرفــوا كيف يتوارون عن أنظارها وكيف يوقعون الضحايا في مهاجميهم سيتحولون أبطالا في نظر عالم عربـــي وإسلامي ممتلئ غضبا على السياسات الأمريكيـــة، وهكـــذا سيقع الإسلام والمسلمون رهينة عند بن لادن وجماعته الذين لم يمثل تيارهم يوما في تاريخ الأمة غير أقلية ضئيلة غير قادرة على صنع الإجماع لقيادتها، ولا هي حاملـــة لمشروع نهضوي ولا مجتمعي محب للديمقراطية أو الحداثة أو مبغض لهما. هم ليسوا في وارد التفكير في مثل هذا، وهذا كفيل أيضا بتهميش التيار الوسطي في الحركـــة الإسلامية صانع الإجماع عادة.

6- ثلاثون مليون مسلم في الغيتو، وتدمير جسور اللقاء بين الإسلام والغرب

سيكون لهذه الحرب أثر مدمر على ما نشأ في السنوات الأخيرة من جسور وعلاقات بين الإسلام والغرب، ستتصاعد وتيرة الحرب الحضارية والدينية والتباغض بين الشعوب، وقد يصل الأمر بالثلاثين مليون مسلم في الغرب أن يتحولوا رهائن في قبضة تيار التعصب المتصاعد بما سيؤول بهم إلى غيتوات محاطة بالأسلاك شبيهة بأوضاع اليهود سابقا، وهو ما سيجعل الأجيال المسلمة الجديدة في الغرب التي أخذت تندمج في البنية الغربية تنكمش ويسيطر في وسطها فكر الجماعات المتطرفة التي لا تمثل اليوم غير أقليات بسيطة، لولا أن الإعلام المعادي للإسلام يضخمها بمنزع الإساءة للإسلام، حتى وإن يكن في ذلك دمار الجميع.

وقد منع رموز التيار الوسطي مثل الشيخ القرضاوي من دخول كثير من البلاد الغربية، مثل أمريكا وفرنسا، فحيل بينهم وبين توجيه الشباب الإسلامي وإبعاده عن التطرف، بما يجعل هذا الشباب المحاصر بمناخات الكراهية والبطالة أرضا خصبة للتطرف وحتى للعنف واستقبال الإرهاب والتدمير في أمريكا على أنها بطولات، وذلك رغم التصريحات المتكررة لعديد المسؤولين الغربيين أن الإسلام ليس متهما، مقابل تصريحات أخرى مضادة كالتي صدرت عن رئيس وزراء إيطاليا.

كل ذلك يجعلنا نحن ممثلي التيار الوسطي في الحركة الإسلامية المؤمنين بحوار وتعاون الحضارات، ولا سيما بين أكثر حضارتين تقاربا، الإسلامية والغربية، من جهة الجغرافيا والثقافة والدين والمصالح، بقدر ما ندين بلا هوادة الاعتداءات الإجرامية التي أودت بحياة آلاف الضحايا الأبرياء ونعبر عن حزننا وأسفنا لآبائهم وأمهاتهم وأحبابهم وآمالهم ومشاريعهم الإنسانية التي أجهضت في لحظة هوجاء متوحشة ضمن سلسلة الكوارث البشرية الكبرى اقترفها ولا يزال إرهاب الجماعات والدول، بقدر ما ندين هذه الحرب الثأرية الفريدة من نوعها.

ونؤكد على الضرورة الإستراتيجية القصوى لتوثيق علاقات التعارف والحوار والتعاون لا الحرب الباردة ولا الساخنة بين الحضارتين، وتوفير فرص الاندماج الإيجابي للأقلية المسلمة المتنامية لا الإقصاء والكراهية والتمهيد الخطير لهولوكوست جديد في أوروبا.

على أن المشهد العام البائس الذي نقل إليه الثلاثاء الدامي وضع المسلمين في الغرب لا يخلو من بعض الزوايا المنيرة، من مثل هبة المسؤولين الغربيين وقد لاحظوا أثر نفخ الإعلام الصهيوني الذي استغل الشرر المتطاير من الأسد الأمريكاني الجريح، ليقذف أمامه بالأقلية المسلمة المستضعفة في الغرب وبالانتفاضة الفلسطينية، ذلك النفخ الذي أجج بقوة النيران الخامدة ضد الإسلام حتى أوشكت أن تزج بالمجتمعات الغربية في حروب إبادة ضد تلك الأقلية تحرك القادة الغربيين والإعلاميين النزهاء لإطفاء تلك النيران بالتأكيد على سماحة الإسلام واعتداله،كما تحرك زعماء تلك الأقليات مؤكدين على وطنيتهم.

وكان من بين المشاهد التي هزتني من الأعماق حتى دمعت عيني مشهد النساء الأمريكيات المسيحيات واليهوديات وقد تألمن لموجة الاستهداف التي أصبحت عليها جارتهن المسلمة بسبب ارتدائها الحجاب فقررن إقامة يوم يرتدين فيه جميعهن الحجاب.

مشهد آخر هزني في العمق، مشهد الطلبة الأقباط في إحدى الجامعات الأمريكية وهم يرون زملاءهم المسلمين يوم الجمعة التي تلت الثلاثاء الدامي يترددون -خلافا لعادتهم- في أداء صلاة الجمعة خشية البطش بهم من زملائهم الغاضبين، فما كان منهم إلا أن ناشدوهم أن يؤدوا صلاتهم كالعادة وتولوا إحاطتهم بحصن بشري يحميهم من كل عدوان أثناء أداء الصلاة.

7- حروب أهلية وطالبان تحكم باكستان

تمارس الولايات المتحدة ضغوطا رهيبة على دول العرب والمسلمين من أجل المشاركة في حرب هوجاء لم تتحدد أهدافها ولا وسائلها غير أنها حرب ضد مسلمين تحت لافتة مطاطة هي الإرهاب (ولكن الخاص بالمسلمين).

ورغم أن كثيرا من الدول الإسلامية هي في حرب مع جماعات إسلامية مسلحة أو غير مسلحة فإنها تخشى من السلطة التفسيرية المطلقة التي يملكها الأمريكان لتفسير هذا المصطلح "الإرهاب"، هل سيشمل مثلا حركات المقاومة ضد الاحتلال الصهيوني؟ وهذا من شأنه أن يفجر أوضاع كثير من الدول الإسلامية ويورطها في جولات جديدة من قمع شعوبها زيادة عما هو موجود بدل

الاتجاه إلى الديمقراطية، وقد يؤول الأمر في بعض الدول إلى فوضى وانقلابات وحتى حروب أهلية وتهديد حقيقي لأنظمة "صديقة".

وباكستان نفسها غدت بعد اضطرارها "للتعاون" في هذه الحرب لضرب نظام صنعته بنفسها وذي جذور إثنية ودينية عميقة جدا في المجتمع الباكستاني ربما يؤول أمرها إلى حرب أهلية طاحنة قد تقود لا إلى سقوط حكم طالبان بل إلى سقوط حكم مشرف وتمدد حكمهم ليشمل باكستان أيضا.

8- تقوية الديكتاتوريات في البلاد الإسلامية

إن من نتائج هذه الحرب في البلاد الإسلامية تقوية قبضة الدول على حساب مطالب الشعوب في الديمقراطية من خلال صرف الأنظار عن المشاكل الداخلية وتفكيك نسيج التحالف الموضوعي الذي بصدد النمو بين المجتمعين المدني العربي الإسلامي من جهة والغربي من جهة أخرى، وهو ما نبه إليه الصحفي التونسي رشيد خشانة في تعليق له بعنوان "المكارثيون العرب"، حذر فيه من تراجع الحرية في العالم العربي بأثر هذه الحرب.

9- بصيص أمل في علاقات دولية عادلة

والدرس من كل ذلك أنه ربما يكون الخير الوحيد في خضم ليل الشرور الزاحف على العالم بسرعة مذهلة والتي كان نصيب الإسلام منها حتى الآن هو الأوفى بما ناله وأمته من خسائر فادحة في الأرصدة المعنوية، وهي أعظم أرصدتهم حيث يفخرون بأن تاريخهم بريء من الإرهاب، استهداف الأبرياء عشوائيا، فهذه أول مرة عبر التاريخ الطويل توجه لمسلم مثل هذه التهمة الشنعاء، بينما تاريخ كل الديانات قديما وحديثا تلطخ بمثل هذه الجرائم الإرهابية، بما يجعل الإسلام حتى الآن، سواء ثبت الاتهام بهذه البشاعة على بعض أتباعه أم لم يثبت، الخاسر الأعظم.

ولكن بحكم المصير المشترك للبشرية الذي فرضه تطور التقنية فإن أحدا لن يربح من الحرب، بل سيخسر الجميع عاجلا أم آجلا، الخير الوحيد الذي يمكن أن تسفر عنه شرور الحرب بعد أن ينجلي ليلها المرعب هو الأمل في أن يقتنع الجميع بأن تطور وسائل الدمار وسهولة الحصول عليها وهشاشة التقنية حتى في أكثر صورها تطورا وعجزها الفاضح عن الوقوف في وجه الإرادة البشرية إذا استبد بها

الغضب وتركز عندها الشعور بالقهر وتخطت حاجز الخوف من الموت فصممت على فعل مهما بلغت كارثيته، بما يجعل أبسط الوسائل أسلحة رهيبة مدمرة.

إن من شأن ذلك أن يقنع الجميع، بما في ذلك القوى العظمى، بأنهم كما ذكر المؤرخ التونسي هشام جعيط عن الأمريكان "كغيرهم من البشر يضربون ويقتلون وليسوا في منأى عما يجري في فلسطين أو أي مكان آخر من العالم".

ألا يكون من شأن ذلك أن يقيم توازنا جديدا مرعبا لن يبقى معه سبيل لإمكان استمرار الحضارة بل الحياة البشرية على هذه الكرة من دون قبول الجميع بالتخلي عن كل تفكير في الهيمنة والاستغلال، والقبول بمبادئ العدل والمساواة وحق الجميع على السواء في التمتع بهما وبخيرات العالم في إطار إنسانية متعارفة متضامنة متكافلة، هي يد واحدة على كل طغيان وإرهاب من دولة أو جماعة أو فرد إن على المستوى المحلي أو الدولي؟ ألا يحتمل أن ينبثق من هذه الكوة الصغيرة سبب للتفاؤل وخيط من النور من وراء كل الغيوم المظلمة التي تخيم على البشرية اليوم.

فلنجدد جميعا الثقة في المستقبل، الثقة بعدل الله ورحمته بمخلوقاته، وأنه لن يتركهم في هذه اللحظة البشرية الحاسمة لنزوات الغضب وتسلط الشياطين بل سيمدهم بعونه لتجاوز المحنة واستمرار التاريخ عبر انتصار الحكمة والسلام.

فلنعمل جميعا على رفض الحرب وتقوية تيار السلام والعدل والتعاون والمحبة على أنقاض الإرهابيين دعاة الكراهية والتسلط والدمار من كل ملة وقوم. لنرفع لواء الأخوة الإنسانية الذي جاءت به كل الرسل والفلسفات الإنسانية، ولخصته هذه الجملة القصيرة التي وردت على لسان النبي الخاتم محمد عليه السلام "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه". من هذه الكوة وحدها يبزغ خيط من النور والأمل في مستقبل لإنسانية عادلة متسالمة خالية من التسلط والاحتلال والإرهاب.

المراجع

1. هنري كسنجر، لوس أنجلوس تايمز (Los Angeles Times)، 2001/9/16
2. الحياة 2001/9/20
3. نورة البورصالي، مجلة حقائق 2001/9/20
4. قناة الجزيرة، 2001/10/16
5. الإندبندنت (The Independent)، 2004/9/1
6. كاثرين فينيرث، غارديان (Guardian)، 2001/9/22
7. إنترناشيونال هيرالد تريبيون (International Herald Tribune)، 2001/10/9
8. لوبوان (Le Point)، 2001/9/21
9. الحياة: 2001/9/29
10. ديفيد هيرست، غارديان (Guardian)، 2001/9/26

ملاحق

- التجربة التركية في الحركة الإسلامية المعاصرة، نموذج حزب العدالة والتنمية
- هل هناك فرصة للنموذج التركي في العالم العربي؟
- العدالة والتنمية المغربي إلى أين؟
- مدى قابلية النظم العربية للتحول الديمقراطي

التجربة التركية
في الحركة الإسلامية المعاصرة

نموذج حزب العدالة والتنمية

مقدمة

في أعقاب الهزيمة التي حاقت بدولة الخلافة في الحرب العالمية، تعززت لدى النخبة التركية عقيدة اليأس من فكرة الإصلاح داخل الإسلام ودولة الأمة الإسلامية "الخلافة"، لصالح بديل النموذج الغربي نموذج الدولة القومية العلمانية.

وكانت هزيمة الدولة أمام الحلفاء واحتلالهم للوطن فرصة لقيادة تمرد شامل ضد الغزاة وضد ما تبقى من أشلاء دولة الخلافة، وكان انتصارهم مزدوجا دحرا للغزاة أسس لمشروعية إطاحتهم بدولة الخلافة وإعلانهم قيام الجمهورية التركية دولة قومية علمانية بقيادة الغازي كمال أتاتورك.

واعتمدت سياسة الحزب الواحد والتحكم الكامل في أجهزة الدولة سبيلا لتفكيك المجتمع القديم قيما ومؤسسات وثقافة، من أجل فرض النموذج الغربي، فتعرض الإسلام وتراثه ورجاله بما في ذلك الخط العربي الذي كانت تكتب به التركية لعمليات تدمير منظمة.

لكن المجتمع التركي لم يستسلم، بل ظل يكافح من أجل الحفاظ على هويته الإسلامية، ومن ذلك انبعاث حركة النورسيين بزعامة المصلح الكبير والمربي القدير الشيخ سعيد النورسي، الذي رغم ما تعرض له وتلاميذه من اضطهاد، حتى إنه أمضى 26 سنة في السجن ظلت رسائله تطوف أرجاء تركيا وتستنسخ على الشموع، وتوزع على مئات الآف من الأتراك.

وأثمرت هذه الحركة انبعاثا للمشاعر الدينية، عبرت عنها حركة عدنان مندريس الذي قاد تركيا في الخمسينيات إلى انفتاح سياسي إقرارا للتعددية وانفتاح ثقافي رفع بعض القيود على التدين، فسمح بأداء الأذان باللغة العربية وفتحت بعض المدارس والكتاتيب.

لكن مؤسسة الجيش التي رأت نفسها حامية للعلمانية دشنت أول انقلاب عام 1960، وأعدمت مندريس، وتوالت الانقلابات بمعدل انقلاب كل عشرية تقريبا،كان آخرها عام 1997 وأطاح في شكل هادئ بحكومة نجم الدين أربكان الأب الثاني للحركة الإسلامية المعاصرة بعد النورسي.

لا ينتمي نجم الدين أربكان شأن معظم قادة الحركة الإسلامية المعاصرة إلى طبقة علماء الدين، فقد همشت هذه الطبقة، وفقدت أدواتها القيادية لصالح النخبة الحديثة خريجة التعليم الغربي، التي ينتمي إليها أربكان بصفته مهندسا ميكانيكيا خريج الجامعات الألمانية، وصاحب مشاريع ضخمة لتصنيع تركيا.

أسس أربكان منذ نهاية الستينيات أربعة أحزاب "إسلامية" الواحد بعد الآخر، بدءا بحزب النظام الوطني فحزب السلامة الوطني فحزب الرفاه فحزب الفضيلة فحزب السعادة، وذلك إثر انقلابات قامت بها المؤسسة العسكرية، كلما رأت أن المسار السياسي للبلاد لا يسير وفق ما رسم القائد الملهم أتاتورك من نهج علماني متشدد.

فكان أربكان يسارع إلى تأسيس حزب جديد بديلا عن الحزب الذي حل وشارك في حكومات يسارية ويمينية مشاركات أتاحت لأجيال من الإسلاميين فرص التدرب على إدارة أعمال الدولة والمواءمة بين الإسلام والإطار العلماني الذي يحكم قبضته على البلاد. كما أتاحت تلك المشاركات في السلطة الفرصة لنشوء بنية تحتية قوية واسعة لمجتمع إسلامي مدني، كتاتيب ومدارس ومؤسسات تجارية وأوقاف ومؤسسات إعلامية وتنظيم ملايين المهاجرين الأتراك.

وكانت المجالس البلدية إلى جانب الوزارات والمؤسسات الاقتصادية والمنظمات الخيرية من أهم مجالات التدريب والانتقال بالفكرة الإسلامية من المثال إلى الواقع، والتعزيز المتواصل لقطاعات متزايدة من الشعب التركي في النموذج الإسلامي من حيث قدرته على حل كل مشاكله المستعصية، مشكلة الهوية التي

غدت تمثل تهديدا حقيقيا للدولة التركية، وبالخصوص مشكلة التمرد الكـــردي في الجنوب، مشكل الأقليات عموما التي كانت ثمرة لنمط الدولة القوميـــة المتشـــدد، وليس من بديل في حله عن الحرب الأهلية غير التليين من جانب النـــزوع القومي التركي العلماني المتشدد من طريق إحياء المخزون الإسلامي الجامع.

كما وجدوا في التوجه الإسلامي حلا لمعضلة الفساد المستشرية بما عرفت به العناصر الإسلامية من تواضع ونظافة يد وشفافية تحيي في الخيال الإســـلامي مـــا يختزن من صور جميلة لنموذج الحكم الراشدي حتى سموا بالحزب الأبيض.

مثل كل ذلك أهم روافع الإسلاميين الأتراك إلى السلطة، حتى غدا مسلما به في كل منازلة انتخابية بين العلمانيين والإسلاميين أن يكون الأخـــيرون الفـــائزين. وقد كانت الإدارات الناجحة للبلديات بما قدمت من خدمات على كل صـــعيد، المياه والمواصلات والتعليم ومساعدة المعوزين والطلبة، وبما نجحت فيه مـــن قطـــع لدابر الفساد من خلال تقديم نموذج لمسؤولين أكفاء نـــزهاء قريبين مـــن النـــاس، حتى سلم لهم الشعب التركي إدارة معظم مدنه نازعا إياها مـــن يـــد الأحـــزاب العلمانية التي التصقت صورها بالفساد.

و لم يكن عجبا أن تكون الإدارة الناجحة لبلدية إسطنبول الـــتي استعصـــت مشكلاتها على كل الإدارات العلمانية السابقة هي السلم الذي ارتقى عليه رجـــب طيب أردوغان ولمع من خلالها نجمه، حيث شهد له الجميع بالتفوق والإبـــداع في معالجة مشكلاتها، بما في ذلك مشكلة توفير المياه لكل أحيائهـــا، المشـــكلة الـــتي استعصت على الجميع، وما أن تولى أمر البلدية حتى وجد لها حلا.

لقد تمكن الجيش سنة 1997 من إطاحة أربكان رئيس الوزراء يومئذ وحظـــر حزبه وإقصائه جملة من المجال السياسي، ما اضطره إلى أن يمارس دوره القيادي من وراء ستار تلاميذه، وهو ما قاد إلى انقسامهم بين تيار ظل على ولائه لـــه شـــكل حزب السعادة وتيار شكل حزب العدالة والتنمية 2001 بزعامة الثنـــائي رجـــب طيب أردوغان وعبد الله غل اللذين ارتبطا بعلاقة حميمة مبدعة.

تأسس العدالة والتنمية على نفس الخلفية الإسلامية، ولكن وفق إســـتراتيجية مختلفة قامت على تقدير مختلف للتجربة ولجملة الموقف وللأولويات، العلاقة مـــع العلمانية، مع العسكر، مع أوروبا. كانت خلاصة التقدير في موضوع العلاقة مـــع

أقنوم العلمنة أنه مطلوب تخفيض السقف للتقليل من فرص المتربصين الباحثين على الصدام، ومن ذلك اعتبار موضوع الحجاب ليس أولوية مرحلية بل مسألة جزئيـــة ستحل مع الزمن. وقد بلغت مرونة رئيس الوزراء أن أرسل ابنتيـــه للدراســـة في الخارج حيث يتوفر لهما إمكانية ارتداء الحجاب.

الأولوية ليست للإسلام شعارا وإنما لإسلام الإنجاز عدلا ونظافة يد ورحمـــة وثروة وخدمات، حتى إنه بين 2002 و2006 تضاعف مستوى الدخل الفردي من 2500 دولار إلى 5000 دولار، وانخفض التضخم مـــن 29.7% إلى 9.65%، وزاد الناتج المحلي من 181 مليار دولار إلى 400 مليار دولار.

أحس التركي بقرب الدولة منه وأن ثروته ازدادت وأوضاعه المعيشية تحسنت والفساد مطارد، وهو ما كشفت عنه الانتخابات الأخيرة، حيث كـــان العدالـــة والتنمية أول حزب في تاريخ تركيا تزداد شعبيته وهو يحكم، فانتقل من 34% سنة 2002 إلى 48% سنة 2007 بزيادة حوالي 13%، وهي نفس الزيـــادة عـــن آخـــر انتخابات حصل عليها التيار الإسلامي سنة 1996، حيث حصل على حوالي 21% من الأصوات بما يدل على الاستمرارية والصعود المطرد.

ومن الدروس التي استخلصها تيار أردوغان-غل، علـــى صـــعيد العلاقـــات الخارجية استعادة التوازن في العلاقة بين أوروبا والعالم الإسلامي، فخفض الأضواء حول مشروع الدول الإسلامية الثماني، الذي بعثه أربكان وأشاع شبح الخوف من عودة الخلافة، هذه الفزاعة التي استخدمها العلمانيون ضد التيار الإسلامي، حتى إني أذكر أنه صبيحة زيارة وفد إسلامي لأربكان سنة 1997 وكان رئيســـا للـــوزراء طلعت كبرى الصحف التركية حاملة لعنوان "أربكان يقابل الغنوشي ويتفقان على خطة لإعادة الخلافة ويسلمه 30 مليون دولار". وكان أسفي أن ذلك لم يحدث.

حزب العدالة خفف الأضواء على مشروع الدول الثماني، واتجه بقوة صوب أوروبا عاملا على تلبية شروط الانضمام إلى اتحادها، وهي شروط تحقـــق واقعـــا أساسيا، من أهدافه تقليم أظافر المؤسسة العسكرية وفك قبضـــتها علـــى الدولـــة والمجتمع وإعادتها لتمارس دورها في ثكناتها، كما هو الحال في كل دولة ديمقراطية، بما اقتضى تغييرات أساسية في مؤسسة الأمن القومي والحد من ســـلطة البـــوليس وفرض معايير حقوق الإنسان على عمله. وبذلك انقلب السحر علـــى الســـاحر،

وظهرت الحقيقة سافرة أن أعداء الديمقراطية والحداثة ليسوا الإسلاميين وإنما المعسكر العلماني بجناحيه المدني والعسكري، وهو ما منح مزيدا من الثقة في اعتدال الإسلاميين وحداثتهم داخليا وخارجيا، وفرض عليهم تساوقا مع هذا النهج أن يتراجعوا عن بعض ما أزمعوا الإقدام عليه من حظر للزنا.

في الخلاصة، قدموا انطلاقا من نفس خلفية منشئهم الإسلامي صورة عن الإسلام أكثر إيجابية ونفعا وأقل استفزازا، بما عزز ما يتوفر عليه الخيار الإسلامي من مرونة وقدرات واسعة للتكيف والفعل في كل واقع مهما تعقد، لو أحسن التفكر فيه، ولا يعني النجاح الباهر الذي حققته هذه التجربة خلوها من المؤاخذات وتخطيها لكل الإشكالات والتحديات.

أهم الإشكاليات والدروس المستخلصة من التجربة التركية

ما الهوية الحقيقية لهذه التجربة؟ إسلامية أم علمانية؟ ليبرالية أم محافظة؟

لو أننا قسنا هذه التجربة سواء في صيغتها الأربكانية أم الأردوغانية، والفارق بالدرجة وليس في النوع، بالشعارات المرفوعة أو اللغة المستعملة مقارنين لها بمثيلاتها من الحركات الإسلامية لاستبعدنا انتماءها لما يسمى الإسلام السياسي. ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار الإطار الفكري العام والمناخ التربوي الذي نشأ في ظله هذا التيار الذي أسسه أربكان، ما ارتبنا في مسألة الهوية الفكرية والثقافية التي ينتمي إليها هذا التيار، يشهد على ذلك التزامهم رجالا ونساء بالسلوك الإسلامي الفردي والاجتماعي، بما لا يعد عرفا في الحياة السياسة التركية، بل العرف على النقيض منه. ثم إن الهوية لا تتحدد فقط بنظرتك إلى نفسك، وإنما أيضا بنظرة الآخرين إليك، فكما أنه في عالم التجارة تتنافس وتتصارع هويات أو ماركات تجارية محددة، كذلك في عالم الأدب والفلسفة هناك هويات ومدارس معروفة، الأمر نفسه في المجال السياسي هناك تيارات سياسية ذات مرجعيات وهويات فكرية لا تخفى على الأطراف المتنافسة.

فليس من عارف بالشأن التركي فضلا عن قواه المتنافسة من يجهل أن الإسلام يمثل الهوية الأساسية للتيار الذي أسسه نجم الدين أربكان على تعدد اللافتات التي

رفعها عبر نصف قرن من كفاحه. وليس حزب العدالة والتنمية إلا لافتة من تلك اللافتات ورجاله أهم من تخرج في تلك المدرسة، حتى وإن اختلفوا في بعض أساليب تنزيل فكرته على الواقع في ظرف معين.

لماذا يصر بعض محترفي العداء للإسلاميين على حرمان هؤلاء من الشعور بالنصر الذي تحقق للإسلام في تركيا، بالزعم أن هؤلاء ليسوا إسلاميين بل هم ليبراليون علمانيون؟

هل إسلامية العدالة والتنمية في تصادم مع علمانيته؟

إن العلمانية الأيديولوجية الرسمية للدولة التي تقوم المؤسسة العسكرية والإعلامية والقضائية على حراستها، تفرض على الجميع الاعتراف بها والانضواء تحت لوائها ضريبة لا محيد لكل طامح إلى العمل السياسي والفكري والإعلامي من احترامها. كل الذي حاوله ويحاوله التيار الإسلامي بعد تجارب مريرة مع تلك العلمانية الديكتاتورية هو إعادة تعريفها على نحو يدرأ سيفها عن رقابه، وذلك من خلال تأكيد أن جوهر العلمانية يتمثل في الحرية والديمقراطية، ومنها الحرية الدينية، بما يفرض على الدولة العلمانية بحق ألا تكتفي باحترام الأديان وإنما تحميها وتدافع عنها، وإلا لم تكن علمانية بحق بل كانت فاشية.

إعادة ترتيب الأولويات الإسلامية على نحو تغدو معه خدمة الناس وتوفير الازدهار الاقتصادي والعزة الوطنية أقوم سبيل للدعوة الإسلامية. لقد كان الكسب الاقتصادي والاجتماعي للعدالة والتنمية أساس نجاحه. ففي هذا الميدان عرفهم الناس وبالخصوص في البلديات. ثم في أقل من خمس سنوات وضعوا حدا للفساد المنتشر في نخبة الحكم التي أحالوها إلى المعاش والسجون.

وقام الاقتصاد التركي قويا، إذ تراجع التضخم من 70% إلى 9% وارتفع التصدير من 36 مليارا إلى 95 مليارا. وأرسيت بنية تحتية قوية، ووزع الفحم الحجري مجانا على أربعة ملايين من الفقراء، واستفاد 8 ملايين طالب من المعونات، وبنيت مئات الآلاف من الشقق للفقراء، ورفعت الليرة التركية رأسها بعد أن تخلصت من أصفارها الستة لتضاهي الدولار. وهكذا شهد إسلاميو تركيا للإسلام أنه ليس مجرد شعارات، بل هو وحده الحل، إن تركيا لم تعرف مرحلة من

الازدهار والاستقرار كما عرفتها مع الإسلاميين. وأصبحت العلاقة مع أوروبا سبيل لكبح جماح العسكر وخدمة الديمقراطية والإسلام بدل الانقلاب عليهما، على اعتبار الحرية أفضل مناخ لازدهار الإسلام، ولها الأولوية على الشريعة.

الإسلاميون يحكمون أم يشاركون في السلطة؟

هم إلى المشاركة أقرب، مادام ذلك هو المقدور عليه، عملا بقاعدة "التكليف حسب المقدور عليه" وقاعدة "دفع المفاسد وجلب المصالح"، والاعتبار بالسوابق التي برهنت على أن السعي للانفراد بالسلطة والتعجل في التطبيق الإسلامي في ظل موازين دولية مختلة كثيرا ما قاد إلى كوارث، بما يجعل الخيار ليس بين الخير والشر المطلقين، وإنما بين أمور نسبية، تشهد تجارب المشاركة نجاحا أكبر بالقياس إلى تجارب الانفراد.

لقد جنبت تجارب المشاركة الحركة الإسلامية التركية آفات التصادم مع الحكومات، وأتاحت لها فرصة البناء التراكمي وحرمت الاستئصاليين من فرصة قمعها على نحو مفتوح لو أنها ردت على الظلم العلماني بالدعوة إلى المواجهة المفتوحة. لقد وفر هذا المنهج للإسلاميين فرص التعلم والتجربة والنمو التدريجي والاستثمار في مجالات التربية والاقتصاد وتقديم الخدمة للناس، فلماذا لم ينجح نظراؤهم العرب في ذلك؟

نجح إسلاميو تركيا في تجسير العلاقة مع العالم العربي والإسلامي، بل انتقلت معهم من حالة حرب أو تميؤ لها إلى حالة تعاون وحسن جوار، ما يشهد أن الإسلام هو الملاط الجامع لأحجار هذه الأمة. نجحوا في دعم الوحدة الوطنية التركية باعترافهم على لسان أردوغان في مؤتمر الحزب الذي عقده بديار بكر أهم مدن الأكراد بوجود مشكلة كردية ينبغي أن تحل بالاعتراف بالهوية المزدوجة لتركيا، وكان ذلك من عوامل نجاحه الباهر، إذ جلب الكثير من الأصوات الكردية والعلمانية.

علاقات خارجية متوازنة من موقع الثقة في الذات والاستناد إلى الشعب، ما مكن الأتراك من الوقوف في وجه الولايات المتحدة، إذ حاولت الزج بهم في حربها على العراق، فاعترض البرلمان التركي بما لم تقدر عليه دول عربية بسبب افتقارها

إلى السند الشعبـــي، كما أمكن لهم إدانة العدوان الإسرائيلي على لبنـــان وعلـــى الفلسطينيين. ولكن تظل التجربة ثرية وشاهدة على ما يزخر به الإسلام من طاقات عندما تتوفر له فرصة التطبيق على يد نخبة متنورة، قدمت الحركـــة الإســـلامية في تركيا شهادة قاطعة على ديمقراطيتها، إذ انتقلت من الحكم إلى المعارضة خضـــوعا للآلية الديمقراطية، حتى وإن أدارها العسكر بشـــكل متعســـف، ولم تســـارع إلى الدعوة إلى الثورة.

تلطف أردوغان النجم الصاعد في الإعلان عـــن انتصـــاره الســـاحق علـــى خصومه، فكان متواضعا مؤكدا التزامه بالدستور العلماني لتركيا، ولم يفعل ما فعله بعض الإسلاميين الذين هددوا بأنهم سيغيرون كل شيء في أنماط حياة الناس.

نجحوا في تقديم الإسلام إلى العالم قوة تحديث وتنمية وديمقراطية ونـــــزاهة، مقابل تورط اليسار واليمين العلماني في اقتران صورته بالديكتاتورية والعسكر.

قبلت الحركة الإسلامية التركية دون التباس بالدولة القومية إطـــارا لعملـــها ونشاطها، فليس اعتزاز أردوغان أو أربكان بالأمة التركية أقل مـــن أمثالهمـــا في الأحزاب القومية، مميزين بين الأمة الإسلامية إطارا عاما للتعاون ووعـــاء الدولـــة الوطني.

مثلوا تحديا قويا جدا للتيارات العلمانية ليس في تركيا وإنما في العالم العربـــي والإسلامي، في تقديم الإسلام قوة تحديث وتنمية واستيعاب للعولمة ونصرة للفقراء والمعدمين وسيفا مسلطا على المفسدين وعامل تشبيب للنخبة السياسية، بينما ظلت قوى في اليمين واليسار ترتزق من حربها المقدسة على الإسلاميين، حتى وإن قادها ذلك إلى التحالف مع القوى المعادية للفقراء والتنكب عن تاريخها في الحرب ضـــد الإمبريالية والبنك الدولي الذي يحكم مباشرة أنظمة يوالونهـــا، فحـــول عـــداؤهم للإسلام عقيدة ومصدر استرزاق بل يكاد يكون حالة مرضية.

لماذا نجح الأتراك فيما فشل فيه الإسلاميون العرب؟

أ- التجارب لا تتكرر، ولكل بلد خصوصياته.

ب- قامت الدولة التركية الحديثة كجزء من أوروبا، جزء مـــن الإســـتراتيجية الغربية (الحلف الأطلسي والاقتصاد الرأسمالي)، ما فرض عليها قـــدرا مـــن

الانسجام مع المعايير الغربية في الإدارة السياسية والاقتصادية والثقافية. ولذلك ظل الخط العام للحكم مدنيا ديمقراطيا رغم تدخل العسكر، بينما نما النظام العربي خارج المنظومة الغربية.

ج- وجود إسرائيل في القلب العربي فرض التجزئة عليه ضمانا لأمنها، وفرض إقصاء الشعوب عن الحكم بسبب تشكل وعيها الجمعي حول مشروع تحرير فلسطين، بينما لا تحتل هذه المسألة نفس الحيز في تركيا، حتى كانت الدولة التركية في طليعة من اعترف بالكيان الصهيوني، وظل ذلك توجها حاكما للنخبة التركية بكل اتجاهاتها و لم يخرج الإسلاميون عن هذا السياق.

هل هناك فرصة للنموذج التركي في العالم العربي؟

في الناس ميل طبيعي إلى الإعجاب بالناجحين، غير أنهم قد يخطئون الوقوف على الأسباب الحقيقية لنجاحهم، وهو ما لاحظه العلامة ابن خلدون من أن المغلوب يميل إلى تقليد غالبه فيما يحسبه سبب غلبه، متعلقا بمظاهر من حياة الغالب، مثل زيه وأنماط حياته. شيء من ذلك يشهده السجال الدائر حول الانتصار المدوّي الذي حققه الإسلاميون الأتراك، فلم تدخر عدة أقلام علمانية جهدا لصرف الأنظار عن إسلامية الحزب، لصالح التركيز على علمانيته، في تجاهل للمدرسة الفكرية التي نشأ فيها محازبوه وما عرفوا به ولا يزالون.

لم يؤسس العلمانيون العرب إعجابهم بالتجربة الإسلامية التركية على التنويه بديمقراطيتها دعما للتوجه الديمقراطي المتوقف في منطقتنا، أو تسليط الأضواء على خلفيته الإسلامية المعتدلة، لأن ذلك لا يهمهم، المهم هو خدمة الإستراتيجية الأمريكوصهيونية المستهدفة لمقاومة يعد الإسلام وقودها. يقول أولئك إنه ليس للإسلام فضل في نجاح هؤلاء، لأنهم علمانيون، وإن جوهر إبداع الحزب ومصدر نجاحه علمنته للإسلام وفصله الدين عن شؤون المجتمع والدولة، في حين أن الإسلام شأن خاص.

والنتيجة:

أ- ليس للإسلاميين العرب المطحونين بالاستبداد أن يبتهجوا وتنتعش آمالهم بما تحقق لـ "إخوانهم" الأتراك، وبأن خيوط الشمس ستصل ربوعهم يوما أيضا، وإنما الأحرى بالابتهاج هم العلمانيون والليبراليون.

ب- وكذلك إذا كانت العلمانية هي المنتصرة، فلماذا الأحزاب العلمانية التركية التي لا شبهة في علمانيتها تستصرخ محذرة من خطر الأصولية؟ هلا تطوع علمانيونا بإقناعها بأن جماعة العدالة والتنمية منهم وإليهم؟

ج- إن أهم ما يستظهر به المدافعون عن علمانية "العدالة والتنمية" اعتراف زعماء الحزب بذلك وترديدهم له، دون أن ينالوا نجاحا في إقناع العسكر ولا المدنيين، فقط نجحوا في إقناع العلمانيين العرب المتمسكين بحجة الاعتراف، وبعضه لا يعتد به في الجنايات، إذ قد يعترف الإنسان على نفسه بجريمة لم يقترفها لتجنب مصيبة أعظم، أو تحت الإكراه، أو لجلب مصلحة ودرءا لمفسدة، فيعقد زيجة أو شراكة لا يرغب فيها. وإلى ضرب من ذلك انتهت علاقة الإسلاميين الأتراك والعسكر حراس المعبد العلماني، الذين بمعاولهم على كل محاولة للإحياء الإسلامي، لا يعودون إلى ثكناتهم حتى يستوي قطار الديمقراطية على سكة العلمانية الصلدة فيأذنوا بانطلاقه.

فهل يريدون من الإسلاميين الأتراك وأمثالهم، وقد حلت أحزابهم الواحد بعد الآخر ونكل بزعمائهم أن يكشفوا صدورهم عارية للخناجر والسيوف المتربصة بهم حتى يشهدوا لهم بالإسلامية؟ أم أنهم يبغون دفعهم إلى الصدام والعنف حتى يعلقوا على جباههم لافتة الإرهاب؟ أوليس الإسلاميون بشرا ذوي عقول تقدر المصلحة وتتعلم من التجارب، كيف تتوقى الضربات وتتجنب كوارث الصدام؟ وهل من بديل غير السياسة، ومن مقتضياتها القبول بضرورات الواقع وإكراهاته. ولذلك لم تقم زهاء قرن من الصراع بين الإسلام والعلمانية في تركيا جماعة إسلامية تدعو إلى تطبيق الشريعة، بله إعادة الخلافة، ومقابل ذلك لم يبرز مع توالي الأحزاب الإسلامية العاملة في ظل العلمانية أي تنظير "لإسلام علماني"، فهل يعني ذلك أن خمسة قرون من المجد التركي في ظل الخلافة انمحى أثرها من العقل التركي المعروف بصلابته؟

ولأن هذا التنظير غير موجود فما يبقى من تفسير مقبول لما صدر عن زعماء الحركة الإسلامية في تركيا من تصرفات، مثل وقوف أربكان على قبر أتاتورك، متعهدا بمواصلة السير على نهجه، وتصريح خلفائه المتكرر أن حزبهم محافظ علماني، دون وضعها في سياق الصراع بين الإسلام العائد والعلمانية الأصولية الغاربة، بما يخرجها مخرج الضرورة السياسية التي لا تخلو حياة الأفراد والجماعات من اللجوء إليها، وقديما قال حكيم العرب:

ومن لم يصانع في أمور كثيرة * يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم**

لأن البديل أسوأ، العنف والصدام وزرع بذور التطرف والإرهاب، وهل من عاقل يطالب أردوغان أن يتمسك بمشروع أستاذه: الدول الثماني، واتخاذه محورا لسياسته، والإصرار على إقرار قانون حظر الزنا بعد الضجة التي أثيرت حوله، والتمسك بموضوع الحجاب حتى وإن قاد البلد إلى صدام مدمر، أو أن يقدم على رفض وإلغاء الدستور العلماني، ولم لا إعلان الخلافة؟، حتى يحظى لدى العلمانيين العرب بالوصف الإسلامي يعلق على جثته مشنوقا، فالمشهد الأمثل للإسلامي معلقا على أعواد المشانق أو معتقلا أو مشردا أو يموت كل يوم كمدا، أما أن يكون حاكما فلا بد أن يكون قد تعلمن قبل ذلك! بل تأسرل.

ليس عجبا أن ينوه العلمانيون العرب بالفوز الذي حققه حزب العدالة والتنمية، فالناس مفطورون كما سبق على الإعجاب بالناجحين، على غرار قول الشاعر:

والناس من يلق خيرا قائلون له * ما يشتهي ويلام المخطئ الهبل**

لكن كان أنسب أن يؤسسوا إعجابهم على أسس أخرى غير ما ذهبوا إليه من الإصرار على علمنته، من مثل التنويه بديمقراطيته دعما للتوجه الديمقراطي، المتوقف في منطقتنا، أو تسليط الأضواء على خلفيته الإسلامية المعتدلة، بما يشجع تيار الاعتدال عندنا، أو لفت الأنظار إلى المصلحة القومية للعرب في أن يكون الإسلام حاكما في كل مكان وبالخصوص في محيطهم الجغرافي.

إدمان بعض الأقلام على تسويق الفكرة الخاطئة المتمثلة في الربط بين الديمقراطية والعلمانية إمعان في تضليل الرأي العام، تشهد على فجاجته أنظمة ديكتاتورية شيوعية ونازية وعربية هي علمانية أصولية، مقابل وجود أنظمة ديمقراطية عديدة غير علمانية.

فالإسلام حظهم ورصيدهم ومجدهم "وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون" (الزخرف:44)، ألم ينقل إسلاميو تركيا العلاقة مع محيطهم العربي من طور كانت فيه على شفا الحرب مع سوريا ومع العراق لأسباب منها المياه، إلى طور التعاون، نقلا بلغ حد قبول تركيا عضوا مراقبا في الجامعة العربية، وبلغ رفضها التورط في غزو العراق ورفض السماح للجيش الأمريكي بعبور أراضيها بينما تورطت في ذلك كل الدول العربية؟

كلا لم يؤسس هذا الفريق من العلمانيين العرب إعجابه بالتجربة الإسلامية التركية على شيء من ذلك، لأن شيئا منه لا يهمهم، المهم هو خدمة الإستراتيجية الأمريكوصهيونية المستهدفة لمقاومة يعد الإسلام وقودها.

سؤالان هامان

الأول: هل هناك فرصة لأردوغان عربي؟ وهل في ذلك مصلحة؟ الأول: نوافق الأقلام العلمانية في تأكيدها أن التجربة التركية غير قابلة للنقل إلى العالم العربي، ولكن ليس لنفس الأسباب، وإنما لأسباب أخرى، لا تتمحور حول ما ادعته من موانع داخل الحركة الإسلامية العربية تحول بينها وبين توفير الشروط التي قبل بها الإسلاميون الأتراك ثمنا للتمتع بالديمقراطية والوصول إلى السلطة، ومنها القبول بالعلمانية: علمنة الإسلام، أي بتجريده من الشريعة وفصله عن الدولة، كالقبول بالرأسمالية نهجا اقتصاديا، والاعتراف بالكيان الصهيوني.

1- قد يغدو في ظل الهيمنة الدولية دفع ذلك الثمن لا محيد عنه لكل حزب يطمح إلى الحكم بأي ثمن سواء كان قوميا أم إسلاميا، ولكن الدنيا لا تزال بخير، بل الخير في ازدياد بتعاظم تيار المقاومة في الأمة والعالم.
غير أن الواقع يشهد أن هناك دولا عربية وإسلامية مختلفة التوجهات ذات توجهات فكرية وسياسية قومية لا تزال قائمة دون أن تضطر لدفع ذلك الثمن كاملا، كالاعتراف بالكيان الصهيوني، أو الخضوع لشروط الاقتصاد الرأسمالي أو تبني النهج العلماني، بما يدل على أن ما انتهجه الإسلاميون الأتراك هو ثمرة لقراءة لهم خاصة بتوازنات القوة التي تحكم بلدهم، ولتجارب المواجهة خلال أزيد من 80 سنة صراعا بين الإسلام والعلمانية.
وليس من دليل يشهد على أن هذه السياسة التي انتهجوها هي ثمرة لقراءة جديدة في الإسلام، جردته من شريعته وما يدعو إليه أتباعه من نهج في الحياة.

2- ليس هناك ما "يضطر" الحركات الإسلامية العربية إلى الاعتراف بالعلمانية، بمثل ما فعل إسلاميو تركيا، لأن الدول العربية القائمة هي حسب ما تنص عليه دساتيرها إسلامية، وهو ما يعطي للحركات الإسلامية مشروعية

دستورية لوجودها، وحتى مطالبتها بتطبيق الإسلام، بما ينقل الحرج إلى الجانب الآخر: الجماعات العلمانية، فيفرض عليها مراجعة توجهاتها حتى تنسجم مع فهم للإسلام مقبول تأويله.

3- إن إدمان بعض الأقلام على تسويق الفكرة الخاطئة المتمثلة في الربط اللازب بين الديمقراطية والعلمانية إمعان في تضليل الرأي العام تشهد على فجاجته أنظمة ديكتاتورية شيوعية ونازية وعربية، هي علمانية أصولية، مقابل وجود أنظمة ديمقراطية عديدة غير علمانية، مثل النظام البريطاني، حيث يجتمع في شخص الملكة الرئاستان الدينية والسياسية، وأنظمة أخرى أوروبية وغير أوروبية.

4- الأمر الأساسي الذي حاولت الأقلام العلمانية أن تسدل عليه الستار، والذي يلقي ضوءا كاشفا على الفارق بين الحركة الإسلامية في العالم العربي ومثيلتها في تركيا لا يتمثل بالتأكيد في الخلفية الأيديولوجية لأنها واحدة، وإنما في شروط الواقع خاصة المتعلق بالاختلاف بين طبيعة النظام التركي والنظام العربي ثم بدور وارتباطات كل منهما.

أ- النظام التركي هو في المحصلة جزء من النظام الأوروبي، من حيث حكم المؤسسة مقابل حكم الفرد والعائلة في النظام العربي، صحيح أن المؤسسة العليا في هذا النظام التركي هي الجيش الحارس لقيم الجمهورية ومنها العلمانية، ولكنه ليس مثل جيوش العرب، هو لا يحكم وإنما يقوم بدور الرقابة على الحكم، ليضمن مضي آليات الحكم الديمقراطي سائرة على سكة دستورية علمانية، عبر انتخابات تنافسية نزيهة لا شبهة فيها ولا مجال لغش ولا إقصاء، لكنه يرفع هراوته كلما رأى القطار يخرج عن سكة العلمانية. ويحاول إسلاميو تركيا تجريده من تلك الهراوة بوسائل منها دفع بلادهم للاندماج الأوروبي.

تجربة الحركة الإسلامية في تركيا هامة جدا في تليين صخرتي الدولة القومية والعلمانية، بما يستعيد اللحمة الوطنية المتشظية، وبما يتيح للمجتمع المدني أن يتنفس تمركزا حول قيمة الحرية والتنمية سبيلا للتطبيق الإسلامي المعاصر.

في تركيا اليوم نصف ديمقراطية هي غائبة في النظام العربـــي، فلـــم تتمكن أي حركة سياسية مهما اختلف فكرها من خوض انتخابات نـــزيهة تحقق جوهر الديمقراطية: التداول، المشكل هاهنا على غـــرار تركيا.

ب- العامل الآخر الذي يعتمدون عليه هو العامل الدولي وقيامـــه علـــى حراسة مصالح إستراتيجية في منطقتنا، إسرائيل والبتـــرول والموقـــع، وكلما جرب، الغرب تشجيع التحول الديمقراطي واجهه اتجاه المنطقة صوب التحرر من هيمنته، بما يهدد مصالحه الهيمنية، فيتراجع، كمـــا تراجع بوش سريعا عما مارسته إدارته لفترة من دفع للأنظمة صوب الانفتاح السياسي، بمجرد أن جاءت صناديق الاقتراع في فلســـطين ومصر تفصح عن توجه سافر للرأي العام صوب الإسلاميين، بما يعنيه ذلك من دعم للمقاومة ورفض للكيان الصهيوني وتوجه نحو توحيد المنطقة، وكل ذلك يعد تهديدا للنفوذ الغربـــــي في هـــذه المنطقـــة الحيوية.

بينما الوضع التركي لا تدخل في معادلاته الحالية هذه العناصر الـــتي هي وليس غيرها المسؤولة عن رفـــض نظـــام الهيمنـــة للحركـــات الإسلامية العربية، لا لتمسكها بالشريعة، وبعضها لم يدرج ذلك في برنامجه.

فالغرب خاصة الأمريكان لا يعنيهم ذلك كثيرا، وإنما الذي يعنـــيهم مصالحهم: البترول وإسرائيل، ولا تزال الحركات الوطنية الحقيقيـــة قومية كانت أم إسلامية منظورا إليها على أنها تهديد لتلك المصـــالح، وهي إستراتيجية غربية مستقرة رسخها النفوذ اليهودي في الإدارات الأميركية والغربية. إلا أن ذلك ليس مؤبدا بل قابل للتحول، فهيمنة الغرب ليست قدرا وإنما دورة في طريقها إلى الزوال "وتلك الأيـــام نداولها بين الناس" (آل عمران:140).

وخلاصة ذلك أنه ليس من فرصة في ظل أوضاع الهيمنـــة الدوليـــة القائمـــة والاستبداد الخادم لها لظهور أردوغان عربـــي، فليطمئن البعض، ولا يحاول البعض

الآخر.

إن التجربة التركية وليدة ظروف خاصة، فلا تصلح نموذجا، فقد أنتجتها ضرورات قاهرة، والضرورات تقدر بقدرها، ضرورات حملت الإسلاميين بعد تجارب مريرة على أن يعلنوا تمسكهم بعكس ما تمليه عليهم عقيدتهم القاضية بأن الإسلام ليس عقيدة وحسب وإنما منهاج حياة.

إن السلطة إذا كانت في كل الأحوال مفسدة، فهي في ظل وضع مثل هذا أدعى إلى الفساد، ثم إنه إذا أمكن أن يروج قدر من العلمنة في شعوب إسلامية غير عربية فالطريق مسدود هنا بفعل اللغة العربية التي لم تتعلمن وهي غير قابلة لذلك. ومع ذلك تظل تجربة الحركة الإسلامية في تركيا هامة جدا في تليين صخرتي: الدولة القومية والعلمانية، بما يستعيد اللحمة الوطنية المتشظية، وبما يتيح للمجتمع المدني أن يتنفس تمركزا حول قيمة الحرية والتنمية سبيلا للتطبيق الإسلامي المعاصر.

وفي ظل الحرية لن يلبث "الإسلام التركي" في زمن تصاعد الصحوة أن يلتحم بالموج الإسلامي المتلاطم ويندمج الجميع في نهر الإسلام العظيم الذي ينهل من نبع صاف غير قابل للتشويه ولا التحريف. أما العرب الذين يصرون على نهج الإقصاء والقمع فلن يجنوا غير الخيبات، فمن يزرع إرهاب الدولة لن يجني غير ارهاب الجماعات المسلحة، ولا سبيل بين القرنين غير جبهات شعبية واسعة تقود غضب الشارع وتسلكه في طريق فرض التغيير الديمقراطي.

العدالة والتنمية المغربي إلى أين؟

منذ أكثر من سنة مثل تنبؤ بعض المؤسسات الأميركية التي تتابع تطور اتجاهات الرأي العام في المغرب بفوز حزب العدالة والتنمية على بقية الأحزاب، كابوسا أقض مضاجع خصوم الخيار الإسلامي في الخارج، وعلى رأسهم الكيان الصهيوني، وفي الداخل خصوصا الائتلاف الحاكم، فطفق يطعن بمختلف الطرق في ذلك التوقع الذي تسوق أحداث كثيرة في الداخل والخارج المياه إلى مجاريه. كان آخر تلك المياه الفوز الساحق الذي حققه فصيل إسلامي آخر يحمل نفس العنوان في بلد مفعم برموز القيادة والعظمة الإسلاميين: تركيا.

ذلك الفوز الذي علق عليه د. سعد الدين العثماني زعيم العدالة المغربي بقوله "لقد كشفت انتخابات تركيا عما تتوفر عليه الدول الإسلامية من طاقات كامنة إذا توفر لها الإطار السليم من ديمقراطية ونزاهة، فسرعان ما تنهض الشعوب وتشارك بقوة، حتى بلغت نسبة المشاركة 80%، وهي تعبئة جماهيرية ضرورية للتنمية والولوج إلى عالم الحداثة، وكان غياب تلك التعبئة سببا في فشل محاولات النهوض"(1).

رياح تهب لصالح الإسلاميين

يستفيد التيار الإسلامي من الأحداث الكبرى التي تعصف بالأمة، خصوصا بعد الأحداث المشؤومة 11-9-2001 التي اتخذتها الصهيونية المسيحية ذريعة للهجوم الشامل على الإسلام، عقائد ومؤسسات مدنية ودولا، بدءا باجتياح أفغانستان فالعراق مع تقديم الدعم المطلق للاجتياحات اليومية الصهيونية للأراضي الفلسطينية واستئناف الدعم الأميركي لأنظمة الفساد والاستبداد التي قابلتها الشعوب الإسلامية بمزيد من الانضواء تحت راية الإسلام وتيارات المقاومة والأحزاب والحركات المنبعثة من نبعه الفياض.

فكانت النتيجة الانتصار المدوي لحزب الله في لبنان على الغــزو الصــهيوني، وتصاعد المقاومة الأسطورية في العراق وأفغانستان، واندحار الصهاينة في غزة وفوز حماس والإخوان في مصر. وفي كل ذلك ينهض الإسلام ذابا عن حرمات الأمة في مواجهة الطغيان الدولي وحليفه في الداخل: الفساد والاستبداد.

وليس المغرب معزولا عن هذه الرياح العاتية، ولا عجــب أن تــنفخ تلــك العواصف في أشرعة إسلامييه في مجتمع ترتفع فيه معدلات الفساد الإداري والمــالي ومعدلات البطالة والفقر وتتسع فيه الهوة بين مجتمع المدن وأحزمة البؤس التي تحيط بها وبين مجتمع الأرياف والبوادي. مجتمع المدن بأجياله الشابة ونخبه الحديثة وأحزمة فقره كان اليسار لعقود يحمل تطلعاته إلى التغيير والمساواة والعــدل والتجديــد، ومقارعة الرأسمالية الغاشمة الزاحفة بقوة تطبيعا مع العدو الصهيوني وتنسيقا أمنيــا بذريعة الحرب على الإرهاب، والتهاما لأقوات ملايين البؤساء.

كل أولئك تركهم اليسار الحاكم وراءه لينضم عمليا إلى عالم المصالح ومجتمع المخزن، حيث الثروة والسلطة وأدوات القمع، مما أدى إلى انحسار نفوذه في المــدن شأن جيله من أحزاب الحركة الوطنية مثــل "الاســتقلال" و"جبهــة التحريــر" و"الدستور" التونسي. تلك الأحزاب حكمت فتكرشت، وفت في عضدها الفساد، فانصرفت عنها تطلعات الأجيال الجديدة وبالخصوص في المدن الكبرى، ليتمركــز نفوذها عموما في البوادي والأرياف، متكئا على أدوات السلطة وما في يدها مــن نفوذ إداري ومال سياسي وإعلام متخشب، فكان الطرح الإسلامي وبعض حلفائه من اليسار الذي لم يتأمرك هو البديل الحامل لتلك التطلعات في العــدل والحريــة والتصدي لقوى الهيمنة الرأسمالية وللتطبيع، وللفساد والاستبداد في الداخل.

أرضية إسلامية خصبة

انحسرت أرض المغرب بعد نصف قرن من تداول نخب علمانية حديثة علــى الحكم عن فيض من الجماعات الإسلامية تغطي طيف الألوان الإسلامية كلها، بدءا بالتدين الرسمي بطبقته العلمائية والمؤسسات الدينية الضخمة، وانتهاء بالجماعــات السلفية الجهادية الواسعة الانتشار وبالخصوص في أحزمة البؤس، مرورا بالجماعات الصوفية الكثيفة، وصولا إلى جماعات الحركة الإسلامية "الإسلام السياسي" علــى

اختلاف إيقاعاته: العدل والإحسان -أكبرها فيما يبدو- رغم رفضها الانخراط في مربع العملية السياسية كما حدده بدقة وحزم الماسك بخيوط اللعبة: الملك، ثم "التوحيد والإصلاح" الراعي لحزب "العدالة والتنمية" موضوع حديثنا ثم البديل الحضاري وهو حزب إسلامي آخر معترف به، ثم حزب النهضة وحزب الأمة: وهما حزبان مرشحان للاعتراف.

كلها أودية حملت من دفق الإسلام العارم بقدرها، بما لذلك من دلالة واضحة على عمق واتساع وثراء الإسلام المغربي، فماذا سيبقى للجماعات العلمانية لو أنها خسرت مواقعها السلطوية وحل محلها الإسلاميون؟ وهو افتراض بعيد.

"التوحيد والإصلاح" الجماعة الأم للعدالة والتنمية التي تفاعلت مع تطور المجتمع المغربي، مستفيدة من تجاربها وتجارب التيار الإسلامي في المنطقة، من الراديكالية مع "الشبيبة" في السبعينيات إلى "جماعة" دعوية إصلاحية في الثمانينيات، كان "العدالة والتنمية" من نتاجها في التسعينيات لتتفرغ بزعامة الأستاذ الحمداوي خليفة الأستاذ الريسوني لمهام الدعوة والإصلاح العام.

النظام في المغرب تأسس على التعددية السياسية بما يجعل المؤسسة الملكية هي الماسكة وحدها بزمام الأمور والحكم بين الفرقاء، فصيغ النظام الانتخابي على نحو يشتت الأصوات ويحول بين أي فريق وبين الفوز بالأغلبية بما يفرض دوما حكومة ائتلافية وتوازنات يتحكم فيها الملك.

وقد تركت مهام الإصلاح السياسي للحزب، بعد أن حسم لصالح الوجهة التي طالما دافع عنها أحد أبرز المؤسسين الأستاذ عبد الإله بن كيران، قاطعا نهائيا مع الطرح الراديكالي المصمم على تغيير بنية الدولة، لصالح رؤية إصلاحية تعمل من داخل مؤسساتها، على اعتبار أنها دولة تأسست شرعيتها على الإسلام، فهي إمارة مؤمنين، يمكن إصلاحها عبر إستراتيجية هادئة متدرجة، تركز جهدها لا على تغذية الصراع الأيديولوجي، فتلك ليست مهمة الحزب السياسي بل مهمة دعوية لها مؤسساتها المختصة.

إن دخول العمل السياسي -في نظر العثماني زعيم الحزب- يعني القبول بالتسويات، أما النزعة الطوباوية فنقيض العمل السياسي. و"عملية الإصلاح

عملية متدرجة وتحتاج إلى نفس طويل، بعض الأطراف التي ترفض هـذا التـدرج تشترط شروطا تعجيزية كأنها ترفض الإصلاح من أساسه".

ويدافع عن هذه العملية من منطلقات وطنية يستلهم فيها مثل السفينة الـذي ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم لمصير الجماعة الواحد، "نحن في سفينة واحدة هي الوطن، نريدها أن تصل إلى هدفها، وإذا تركنا البعض يعيـث فيهـا فسـادا فسنغرق جميعا".

كما يؤسس مساره الإصلاحي في مواجهة المسار الراديكـالي علـى دروس التاريخ القريب "لقد أمضى البلد زمنا كافيا من الصراع بين النظام والمعارضة، هذه تريد الإطاحة به لإحلال جمهورية محله والنظام يحاول قمعها، والنتيجة أن المغـرب أضاع نصف قرن من الصراعات على السلطة و لم يهتم بالتنمية ولا بنقل المعرفة و لم ننجز شيئا". "نحن معارضة إصلاحية لن تكرر تلك التجربة، معارضتنا إيجابيـة، لا نريد تعقيد الأمور ولا تعطيل التنمية".

تطور نوعي

زعماء الحزب يتوقعون الحصول على نسبة تتراوح بـين 70 و80 مقعـدا، متطورين من 10 مقاعد سنة 1997 بعد سنة واحدة من تشكلهم، إلى 42 مقعدا في الانتخابات الموالية، من بين 325 هي عدد مقاعد المجلس.

و لم يكونوا يترشحون إلا في شطر الدوائر، أما هذه المرة فقد أعلـن زعـيم الحزب قائلا "سنترشح في جميع الدوائر وسنبذل جهدنا للفوز بالأغلبية، لكن النظام الانتخابـي ووجود منافسة قوية يجعل السقف محدودا بالنسبة لكـل الأطـراف، ونحن سعداء بهذا النمط من الاقتراع لطمأنة الجميع، مما يجنبنا الوقوع في تجـارب جربتها دول أخرى تعطل فيها المسار".

واضح أنه يشير إلى تجربتي الجزائر 1992 وتجربة تونس 1989، حيث كـان النظام الانتخابـي يسمح بفوز حزب واحد بالأغلبية، وكان المعتـاد أن يكـون الحزب الحاكم، فلما تحول الرأي صوب الإسلاميين انقلب أصحاب المصالح علـى النتائج مدعومين من الخارج.

ودخل البلدان في أزمة طويلة، بسبب قيام النظام فيهما أساسا علـى نظـام الحزب الواحد، فلما تحولت الأغلبية إلى جهة أخرى انهارت العملية وتوقف المسار،

أو هو على وشك ذلك كما يحصل في مصر بعد فوز الإخوان، عودا إلى الديكور الديمقراطي طلاء لنظام الحزب الواحد.

أما في المغرب فقد تأسس النظام على التعددية السياسية، بما يجعل المؤسسة الملكية هي الماسكة وحدها بزمام الأمور والحكم بين الفرقاء، فصيغ النظام الانتخابي على نحو يشتت الأصوات ويحول بين أي فريق والفوز بالأغلبية، بما يفرض دوما حكومة ائتلافية وتوازنات يتحكم فيها نهاية الملك.

إنجازات في المعارضة

يقوّم العثماني إيجابيا نتائج انخراط جماعته في معمعان السياسة قائلا "منذ عشر سنوات دخلت عناصر شابة عالية التكوين البرلمان، مما أعاد الاعتبار لهذه المؤسسة لدى شرائح واسعة من المواطنين، طرحوا ملفات لم يكن ليجرؤ على طرحها أحد، مثل ملف الفساد المالي والإداري وانتهاك حقوق الإنسان وملفات خارجية مثل التطبيع".

ولما سئل العثماني عن احتمال المشاركة في الحكم ترك الباب مفتوحا "المشاركة واردة ومرتبطة بالنتائج، ذلك أن بقاء الحزب في المعارضة يعني أن إمكانات تحقيقه لبرنامجه الانتخابي تظل محدودة، رغم عرفان الشعب المغربي للحزب على الدور الذي قام به من موقع المعارضة دفاعا عن حق المغربي في التعليم والشغل.. المشاركة واردة إذا توفرت الشروط، ومنها أن التحالفات المستقبلية ينبغي ألا تكون على أساس أيديولوجي، فقد انتهت الأيديولوجيات، نحن نشترك مع من يشترك معنا في أولوياتنا، وعلى رأسها مقاومة الفساد وإصلاح القضاء والإدارة وحل مشكلة التفاوت الاجتماعي ودعم الحريات وحقوق الإنسان".

"العدالة والتنمية يبدو مطمئنا إلى أن مشاركته لأول مرة بكل طاقته وتعبئته لأوسع أرصدة التيار الإسلامي في غياب مشاركة قوى إسلامية أساسية، لا تمثل إزعاجا للقصر الماسك بخيوط اللعبة بذكاء يشبه السلطة الناعمة رغم قوة تحكمها، خلافا لما اعتاده الحاكم العربي المتعجرف".

أجندة خفية للحزب: الأسلمة!

أما ما يتهم به حزبه من أنه يتوفر على أجندة أسلمة للقوانين بما يعنيه ذلك من اتهام للدولة وحتى للمجتمع والأحزاب الأخرى بالكفر فقد نفى ذلك وقال

"نحن لا نحتاج إلى أسلمة الدولة، لأننا نعتقد أن الدولة مسلمة، ولا يمنع ذلك من وجود إخلالات يجب السعي إلى إصلاحها، إن مقاومة الفساد وبسط العدل من جوهر الإسلام "[2].

لقد حدد الحزب تصوره للإسلام، ومنهج استلهامه في برامجه "ينطلق الحزب من قيم ومقاصد ومبادئ الإسلام وليس من فهم متشدد بل من فهم متجدد منفتح على العصر ومتطلباته والحرص على مكاسب الحداثة.

إن المغرب دولة ينص دستورها على أن دينها الإسلام، لكنها في حاجة إلى مشروع إصلاحي لتقويم وحل مشكلة التفاوت الاجتماعي ضمن برنامج يعالج الإخلالات الموجودة ويحقق العدالة والتنمية، ولذلك كان شعارنا الانتخابي "جميعا لبناء مغرب العدالة".

هناك عوائق كأداء

لكن الحزب مع التزامه بنهج الإصلاح والتدرج ودأبه على ذلك وتركيزه على هموم الناس المعاشية وليس على الجدل الديني، يجد نفسه شأن بقية القوى الديمقراطية في البلد مكبلا ببنية سلطوية شمولية ماسكة بكل أو بمعظم خيوط اللعبة.

إن مشكلة الديمقراطية المغربية أن هناك تقليصا من صلاحيات المؤسسات المنتخبة من حكومة وبرلمان لصالح القصر، هناك نخب فاسدة، واستعمال المال السياسي لا يزال سائدا، وهناك تزوير متكرر، وذلك سبب عزوف الناخبين. وفي مسألة العلاقة مع الخارج يؤيد الحزب قضايا العدل والتحرر مثل قضية فلسطين ويستنكر التطبيع، يؤيد الشراكة مع أوروبا ولكنه يريدها شراكة عادلة، يؤمن بعلاقات متوازنة بين الشرق والغرب.

آفاق المستقبل

الحزب يبدو مطمئنا إلى أن مشاركته لأول مرة بكل طاقته وتعبئته لأوسع أرصدة التيار الإسلامي الممكنة في غياب لمشاركة قوى إسلامية أساسية، لا تمثل إزعاجا للقصر الماسك بخيوط اللعبة بذكاء بما يشبه السلطة الناعمة رغم قوة تحكمها، خلافا لما اعتاده الحاكم العربي المتعجرف، ففي المغرب لا يسمح قانون اللعبة بالمفاجآت الكبرى والاجتياحات الانتخابية المربكة.

إن رغبة الملك الشاب هي في تجديد حكمه واستيعاب الفيض الإسلامي المتصاعد في إطار مؤسسات حكم داعمة له، بما يدرأ شرور العنف باسم الإسلام المتصاعدة، لا سيما أن جماعة العدالة والتنمية ينتمون إلى جيله خلافا للائتلاف الحاكم الذي ينتمي إلى جيل والده الذي فت في عضده الفساد واستهلكه الحكم وفقد قاعدته الاجتماعية. كل ما تقدم يفتح احتمال فوز العدالة والتنمية وانتقاله من حزب ثالث إلى حزب أول، ومن زعيم للمعارضة إلى حزب يقود الحكومة.

ومع ذلك لا يبعد أن يكون الحزب متخوفا من التجربة ومترددا لعلمه بحدود السلطة، والخشية من أن تفرض عليه إكراهاتها الانسلاخ التدريجي من هويته وشعاراته وبرامجه على غرار ما حدث لخصومه الاشتراكيين الذين انتقلوا من معارضين أشداء للخيارات الرأسمالية إلى خدام لها. فمن ذا الذي يضمن للإسلاميين في ظل الإكراهات القائمة ألا يستنزفوا ويرمى بهم جانبا؟ وهل في ذلك أصلا مصلحة للبلد واستقراره؟ أم يكون خدمة لخيارات التشدد والراديكالية؟

ولكن ألا تمثل المشاركة خدمة للمشروع الثقافي الإسلامي، ولتيار الاعتدال الإسلامي على كل الصعد في زمن تشتد فيه الوطأة عليه وعلى جماعاته، وحدا من وتيرة النهب والفساد في الداخل؟ ألا يكون ذلك انتصارا ودعما لخيار التعامل الإيجابي مع الوسطية الإسلامية بديلا عن خيار الحل الأمني الذي راهنت ولا تزال عليه أنظمة عربية استئصالية، وإستراتيجية صهيونية ثابتة وحلفاؤها المحافظون والليبراليون الجدد وكل قوى الاستئصال. ألا يرجح ذلك خيار المشاركة على سلبياته؟ في المسألة نظر.

المراجع:

1. من موقع سويس إنفو، 2007/8/27
2. من مقابلة في برنامج الحصاد المغاربي، على قناة الجزيرة، بتاريخ 2007/8/29

مدى قابلية النظم العربية للتحول الديمقراطي

يعيش النظام العربي أزمة شرعية مستفحلة عبر عنها بجلاء غياب الانتخابات جملة أو ما هو أسوا: العبث بنتائجها، بما أفرغ العملية السياسية المنعوتة بالديمقراطية من هدفها الأساسي في تداول السلطة بين النخب عبر انتخابات دورية نزيهة لا تقصي أحدا، كما عبر عنها تعويلها المتفاقم -كما يشهد عليه النمو المتفاقم لأجهزة القمع أعدادا وميزانيات- على أدوات القمع في التعامل مع المشكلات السياسية عبر الاعتقال والتعذيب، وبالخصوص في توترها العصبي وهلعها المرضي من كل صوت إعلامي حر أو تحرك شعبي احتجاجي في الشارع سواء إزاء احتجاجات اجتماعية، واضح أنها تتفاقم من المغرب إلى اليمن، أم إزاء تفجر الشارع تضامنا مع غزة، حيث بان أن مدى "تسامح" الأنظمة كان متناسبا مع مستوى شرعيتها واستقلال قراراها عن الضغط الأميركي والصهيوني.

كما كشفت عشرات السنين من تجربة "الديمقراطية العربية" حتى في التجارب المنفتحة للمشاركة بما فيها مشاركة إسلاميين أن دار لقمان على حالها، مجرد تزيين للواجهة للتمويه على طبيعة الانفراد والاستبداد والفساد ومقايضة البقاء بالتفويت فيما تبقى من ثروات البلاد واستقلالها وكرامتها.

المثال التونسي.. ومن ملامحه:

1- خطاب حداثي وممارسة فاشية، حيث يعد النظام الذي أسسه الرئيس بورقيبة نموذجا متميزا في بلاد العرب من حيث توظيفه لقاموس الحداثة في الخطاب وانتهاكه له في الممارسة، وبسبب نموذج الحزب الواحد والحكم التغريبي الفردي المتصالب، مع هوية الشعب ومصالحه لم يكن عجبا أن يصطدم منذ البداية بسلسلة لم تنقطع من المعارضات حتى من داخل الحزب

الحاكم ومن خارجه على اختلاف ألوانها الأيديولوجية قومية، إسلامية، يسارية، نقابية، ليبرالية، كان يمكن أن تكون قد تداولت السلطة لو جرت نضالاتها في نظام ديمقراطي، لكنها هنا لم تتداول غير السجون والقمع، بما جعل تاريخ نصف قرن من "الاستقلال" نصف قرن من القمع والمحاكمات الصورية وحملات التضليل. في كل مرة تدور رحى القمع على فريق معارض من أجل احتوائه أو تدميره.

وقد غيب ذلك النظام في غياهب سجونه المئات من سجناء الرأي بشهادة كل المنظمات الحقوقية والإنسانية، بينما ظل يصر على إنكارها، ناهيك عن آلاف المسرحين من السجون هياكل محطمة في أرض الحصار، وشتاتا بالآلاف في عشرات دول العالم. ولا تسأل عن تكميم الأفواه وعسكرة البلاد، بقدر تدهور شرعية الدولة، تضاعفت مرات أجهزة القمع عددا وميزانيات.

2- وفي ظروف استثنائية تم الانتقال الشكلي من نظام الحزب الواحد إلى التعددية الشكلية: تدهور متفاقم لشرعية الدولة بتدهور صحة الرئيس بورقيبة وفشل المشروع التنموي واندلاع أحداث عنف في بعض المدن وظهور معارضة ليبرالية من داخل الحزب وخارجه تدعو إلى التعددية وحرية الصحافة واستقلال منظمات المجتمعات المدني، قامت الدولة بسلسلة من الإجراءات تستهدف المحافظة على طبيعة السلطة الفردية الأليغارشية باحتواء المطالب الليبرالية والضغوط الاجتماعية وبالاستجابة الشكلية للحليف لضغوط الحليف الغربي، فأعلن المجاهد الأكبر سنة 1981 عن عدم ممانعته تأسيس الأحزاب.. وكان أول اختبار لهذا الإعلان الديمقراطي عندما قدم الاتجاه الإسلامي طلب اعتماده حزبا سياسيا فجاء الرد حملة اعتقالات شملت المئات من قيادته وكوادره.

وبعد أزيد من ربع قرن ظل التداول الوحيد المفتوح أمام المعارضات هو تداول السجون: نقابيين ليبراليين يساريين إسلاميين، وظل القمع متواصلا وظلت التهمة الأساسية التي يساق بها المعارضون للسجون تأسيس جمعيات غير مرخص فيها والانتماء إليها، وتطورت التهمة تناغما مع عقيدة بوش إلى تهمة التورط في الإرهاب.

ظلت السلطة تصر على الاحتفاظ بحقها في أنها تحيي وتميت: تسلّم شـــهادة ولادة وحضانة لمجموعات صغيرة تسميها أحزابا، تصطنعها اصطناعا وتقتطع لها كوتا محددة في البرلمان(20%) وتهب صحافتها منحة، بينما تسلّم شهادة وفاة لمن لا ترضى عنهم، لمن ولدوا ولادة طبيعية خارج محاضنها، هـؤلاء يعاملون أنهم ملف أمني يوكل إلى أجهزة الأمن وإلى القضاء الملحـق بهـا، للإجهاز عليهم إما بالتدمير أو التطويع.

3- كان يجمع بورقيبة في شرعية حكمه بين السياسة والأمن، باعتبار شـرعيته التاريخية قائدا لكفاح شعب بينما خليفته المنقلب عليه، بحكم خلفيته الأمنية سارع إلى تطوير جهاز الأمن كما وكيفا حتى تضاعفت أعداده وميزانياتـه في بضع سنوات ستة أضعاف.

4- طور نظام بن علي العلاقة مع أوروبا، فكانت تونس أول دولة تقبل شريكا اقتصاديا في جنوب المتوسط، حدث ذلك في أوج قمع السلطة لمعارضـتها الأساسية "الإسلاميين" تعبيرا عن الدعم والتشـجيع. ورغـم أن اتفاقيـة الشراكة تتضمن التزاما من تونس باحترام الديمقراطية وحقوق الإنسان فإن السياسة المتحررة من الأخلاق لدى صناع السياسة في الغرب الديمقراطي لم تلق بالا لآلام شعب تونس.

5- بموازاة اعتماد السلطة المتزايد على القمع مصدرا رئيسا لشرعيتها، أوغلـت في تكثيف طلاء الواجهة بأصباغ حداثوية، فاختلقت آلافا من مؤسسـات المجتمع المدني بينما هي تقمع المولودة ولادة طبيعيـة، كالرابطـة التونسـية لحقوق الإنسان،ومجلس الحريات وحرية وإنصاف والجمعية الدولية للـدفاع عن المساجين.

وكذا عمدت إلى سن المزيد من الحقوق الشكلية للنساء، ووقعـت علـى معظم المعاهدات الدولية الضامنة لحقوق الإنسان! ولم تتخلف عن تنظـيم انتخابات دورية تنافسية شكلية ينافس فيها الرئيس نفسـه، عـدا دمـى يصطنعها ويقصي المرشحين الأكفاء مثل المرزوقي والشابـي، فيفوز فيهـا الرئيس وحزبه بأكثر من 90% منتهكا بشكل سافر بـدهيات الديمقراطيـة وحقوق الإنسان للرجال وللنساء، بما جعل "التعذيب ممارسة منهجية تجـد

الدعم من أعلى سلطة في الدولة" حسب عبارات أمنستي في تقاريرها الـتي حظيت منها تونس بأطولها.

أما الحرب على الإعلام الحر داخليا وخارجيا فمتواصلة، حتى كان أول سجناء الإنترنت تونسيا، وتعرضت السفارة التونسية في الدوحة للإغلاق أكثر من مرة بسبب تقارير الجزيرة وفشلت كل محاولات اعتماد مراسل لها في تونس.

6- أمام نهج التغريب والتفسيخ لمقومات الهوية من لغة ودين لدرجة السخرية من عقائد الإسلام وانتهاك رئيس الدولة لحرمة الصيام جهارا ومحاربة الزي الإسلامي للنساء في مسعى لإلحاق البلاد بأوروبا، كان من الطبيعي أن يدافع المجتمع عن هويته، فانبثقت منذ بدايات السعبينيات حركة إحياء إسلامي في شكل جماعة دعوية سرعان ما تفاعلت مع الحركة الاجتماعية والديمقراطية الناشئة، فتطورت إلى حركة سياسية ديمقراطية، بادرت بمجرد إعلان رئيس الدولة سنة 1981 قبوله بالتعددية إلى تقديم طلب اعتمادها حزبا سياسيا يرفض سبيل العنف ويتبنى تعددية غير مشروطة.

7- وخلافا لما كان منتظرا من ترحيب بهذا التطور في اتجاه القبول بالخيار الديمقراطي على امتداد المنطقة العربية والإسلامية، شنت السلطة منذ بداية الثمانينيات سلسلة من الحملات على هذا التيار شملت عشرات الآلاف، وظفت فيها كل أجهزة الدولة لإقصاء المعارضة الأقوى في الساحة، حسبما كشفت عنه انتخابات 1989. وحتى بعد أن ابتهج الناس بخروج آخر دفعة من مساجين النهضة أمضت في الضيافة الجمهورية 18سنة، وبدا حديث عن مصالحة، أبت السلطة إلا أن تبدد كل وهم بذلك، فأعادت الرئيس السابق د.صادق شورو للضيافة وهو لمّا يستكمل استقبال مهنئيه.

8- رفضت الحركة الرد على العنف الرسمي بعنف شعبي، رغم الأجواء التي كانت ملتهبة خاصة في التسعينيات، ورغم ما تعرض له كوادرها من فنون تصفية، بل أمكن للحركة أن تستعيد التواصل مع المعارضة الديمقراطية العلمانية وشكلت معها سنة 2004 حركة 18 أكتوبر للحريات جمعت أوسع طيف من المعارضة.

9- حاول هذا التجمع النـزول بالمعارضة من المكاتب إلى الشارع، إلا أن مستوى القمع كان عاليا، ما رفع مستوى الاحتقان في المجتمع بسبب تأزم الأوضاع الاجتماعية وتفشي البطالة وأخبار نهب الثروات من قبل عدد من العوائل المرتبطة بالسلطة، فتصاعدت الإضرابات العمالية، والاحتجاجات الشعبية على الفقر والتمييز، بلغت حد انفجار بعض المناطق مثل منطقة المناجم، ما جعل البلاد تستشرف طورا من الانفجارات الشعبية الأوسع والأخطر بسبب تصاعد الأزمة الاجتماعية والانسداد السياسي. ولا يستبعد أن يكون لحالة الانكماش الاقتصادي وأزمة الرأسمالية انعكاسات سلبية على اقتصاد خدمي سياحي هش.

10- برهنت مظلمة فلسطين مرة أخرى على عمقها في صفوف كل الفئات الشعبية، فنجحت ملاحم غزة فيما فشلت فيه القضية الديمقراطية في تفجير الشارع على امتداد البلاد، وذلك رغم التعبئة الأمنية الرهيبة.

11- وكان من ردود الأفعال على جملة السياسات الاجتماعية والثقافية وعلى ما تتعرض له القضية الفلسطينية والإسلام في العالم من عدوان صارخ، أن تصاعد المد الديني في أوساط الشباب خاصة متأثرا بأحداث العراق وفلسطين والبوسنة وأفغانستان وبثورة الإعلام الحديث. وبسبب إقصاء الحركة الإسلامية الأم النهضة ومنعها من القيام بدورها التأطيري للشباب ضمن منظور إسلامي وسطي معتدل كان "للقاعدة" لأول مرة حضور في تونس، فكانت عملية جربة ضد الكنيس اليهودي الذي لم يمس خلال آلاف السنين، وكانت المواجهة مع ثلة من الشباب المسلح في بداية السنة الماضية، وشهدت ساحات الجهاد الأفغاني والعراقي وغيرها حضورا كثيفا للشباب التونسي.

12- السلطة المنشغلة بإعادة إنتاج نفسها عبر العبث بالدستور والقانون بما سمح بالتمديد لرأس السلطة للمرة الرابعة وبالبحث عن صيغة توريث، استبعد أن تقدم على القيام بإصلاحات تطالب بها المعارضة ويطالب بها على استحياء شركاؤه الأوروبيون وبصوت أعلى شركاؤه الأميركان. بينما لم يتحقق شيء من ذلك خلال أكثر من عقدين من حكم بن علي، بما رشح البلاد

أكثر لمزيد من الاحتقان وتصاعد الاحتجاج الذي يصل طور الانفجار.
أخذت البلاد تستشرف تحولات هامة قد تنتهي بمجرد تغيير في مستوى رأس السلطة يعيد إنتاج نفس مؤسسة القمع كما حصل سابقا، ذلك إذا لم تنجح المعارضة في تجاوز خلافاتها من أجل بناء جبهة وطنية تجمع كل التيارات وتقود حركة الشارع داعية إلى إرساء بديل ديمقراطي جاد يفكك قوانين وأجهزة القمع ويرسي مجلسا تأسيسيا منتخبا انتخابا حقيقيا يعيد هيكلة الدولة وتصحيح وضعها المقلوب إزاء الشعب بتوزيع صلاحياتها على أوسع نطاق، بما يلغي النظام الأمني و لم لا النظام الرئاسي لصالح نظام برلماني تتمتع فيه الجهات بأنظمة حكم محلي موسع، وبما يحقق أحلام الاستقلال المجهضة، في برلمان تونسي حقا، ويعيد السلطة للشعب والكرامة للمواطن، والمعنى للسياسة.

13- والسؤال: لماذا تمكن الحزب "الحاكم" في بلادنا وحدها -لا يكاد يشاركه حزب آخر في العالم ربما غير الحزب الشيوعي الصيني، في البقاء طيلة هذا الأمد البعيد حيث قد تأسس سنة 1934، هل هو عائد لقوة ذاتية في هذا الحزب وذكاء خارق لقادته؟ هل هو عائد إلى طبيعة شعب ومعارضة؟ هل لأسباب خارجية؟

أ- ضريبة الموقع: بلد صغير مفتوح بالقرب من أمم غربية قوية في ظل ميزان قوة مختل بالكامل لصالحها، بدأ يمارس الضغط منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر لاختراق البلاد اقتصاديا وثقافيا وتشكيل النخبة، وأدى ذلك إلى احتلال مباشر خلال ثلاثة أرباع قرن عمل فيها المحتل على دمج البلد الصغير ثقافيا واقتصاديا وحوله قبل "الاستقلال" وبالخصوص خلاله، إلى سوق له وامتداد لنفوذه السياسي والثقافي وجزء من حزامه الأمني، بما يستحق معه تمويلا وحماية.

ب- نجح الاحتلال المباشر والاحتلال غير المباشر "الاستقلال" في تمزيق عالم النخبة، ليس فقط على خلفية ثقافية بين إسلاميين وعلمانيين وإنما قبل ذلك وأهم منه على أسس سياسية تتعلق بالموقف من

السلطة، بما أمكن لهذه أن توظف تناقضات المعارضة فتضرب هـذا بذاك.

الايجابـي أن هذين العاملين أخذ أثرهما الملائم للسلطة يتضـاءل، العامـل الخارجي الذي ظل باستمرار يشد أزرها مرشح إلى الضيق بها إذا تحرك الشـارع ضدها بقوة فواجهته بالرصاص والقمع الواسـع. وربمـا يكـون وضـع هـذه الديكتاتوريات أكثر حرجا مع الإدارة الأمريكية الجديدة.

أما العامل الثاني الذي أفاد السلطة فهو الآخر يتضاءل بعـد إدراك الكـثير لحكمة "أكلت يوم أكل الثور الأبيض"، فامتدت خيوط التواصـل بينـهم، فمـا يجمعهم أكثر. وإن وطنا يتمتع فيه الجميع على قدم المساواة بحقوق متساوية خـير من وطن يتداول فيه الجميع القمع.

فالحرية إما أن تكون للجميع أو لن تكون لأحد، وذلك هو الـدرس الـذي تأسست عليه حركة 18 أكتوبر التي مثلت خطوة صغيرة ولكنها هامة بتطورها إلى جبهة معارضة تأخذ على عاتقها الانتقال من نهج المطالبة الاسـتجدائية إلى قيـادة مشروع التغيير وفرضه، خروجا بالمعارضة من الهامش إلى الشارع، سبيلا للتغـيير، تخوض معاركها صفا واحدا في النقابات ومؤسسات المجتمع المدني والشبابـي، فتتأهل لتكون بحق بديلا، وفي الأقل تمثل فيتو على 7 نوفمبر 2 في الآفاق إذا حلّ، كان ذلك هو أمل تونس في استقلال حقيقي وبرلمان تونسي.

وعلى كل حال فالحزب مات من زمان مسلّما أمره للأجهزة الأمنية شأن كل مؤسسات "الدولة"، بما أمات السياسة لصالح الأمن والمافيا، ليتخذ التطور مسـارا تراجعيا، ففي نهاية السبعينيات كانت في البلاد صحف حرة ونقابات قوية وحيـاة طلابية رائدة واتجاه إسلامي قوي، فهل بقي من ذلك شيء يجيـز الحـديث عـن معارضة أو مصالحة؟

الخلاصة من كل ذلك:

أن فرص التغيير الديمقراطي للنظام العربـي عبر الطرائق المعروفة في الأنظمـة الديمقراطية معدومة، هو من قبيل وضع العربة قبـل الحصـان. يوجـد النظـام الديمقراطي أولا ثم تتولى أدواته تحقيق التداول بين نخبه. أما في حالة غيابه كما هي صورة الحال فالمهمة المطروحة هي النضال الجماعي والجاد من أجل تأسيسه، وليس

إلى ذلك من سبيل متاح بعد فشل نماذج الانقلاب وكارثية تجارب العنـــف، غـــير سبيل التغيير الجذري عبر الحركات الشعبية من مسيرات وإضرابات واعتصـــامات، تقودها جبهات تضم تيارات مختلفة تلتقي حول مهمة واحدة: اســـتعادة الســـلطة للشعب ورفض كل وصاية عليه وكل منـــزع فردي وإقصائي.

وهو ما يقيم تمييزا واضحا بين عمل معارض في نظام ديمقراطي يعترف بتداول السلطة عبر الانتخابات الحرة النـــزيهة وبين عمل "المعارضـــة" في ظـــل نظـــام ديكتاتوري هو شبيه إن لم يكن أتعس من حكم الاحتلال، بما يجعل عملها أقـــرب انتماء إلى عمل المقاومة في ظل الاحتلال، حسب تعبير صديقنا المرزوقـــي. وهـــو العمل المطلوب اليوم مع معظم الأنظمة العربية، ولا سيما تلك التي فضحتها غزة، وكشفت عزلتها عن شعوبها وانحيازها إلى الجهة الأخرى جهة معسكر الاحـــتلال وحلفائه.

تعريف بالكاتب

- مفكر وسياسي تونسي، من مواليد سنة 1941
- مؤسس وزعيم حركة النهضة التونسية، ونائب الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- من مؤسسي الندوة العالمية للشباب الإسلامي، كما شارك في تأسيس المؤتمر القومي الإسلامي.
- درس العلوم الشرعية في جامع الزيتونة والفلسفة في جامعتي دمشق والسوربون.
- له عشرات الكتب والمقالات الفكرية. من مؤلفاته: طريقنا إلى الحضارة، نحن والغرب، حق الاختلاف وواجب وحدة الصف، القضية الفلسطينية في مفترق الطرق، المرأة بين القرآن وواقع المسلمين، حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني، الحركة الإسلامية ومسألة التغيير.
- ترجمت بعض كتبه إلى لغات أجنبية عديدة كالإنجليزية، والفرنسة، والتركية، والإسبانية والفارسية.
- اختارته مجلة فورن بوليسي في العام 2011 على رأس قائمة 100 شخصية الأكثر تأثيرا في العالم.